T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

EVRENİN SONU:

KELAM İLMİ VE MODERN BİLİM AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA

Yüksek Lisans Tezi

ASİYE ŞEFİKA SÜMEYYE KAPUSUZ KARAKAYA

İSTANBUL, 2023

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

EVRENİN SONU:

KELAM İLMİ VE MODERN BİLİM AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA

Yüksek Lisans Tezi

ASİYE ŞEFİKA SÜMEYYE KAPUSUZ KARAKAYA

Danışman: DOÇ. DR. MEHMET BULGEN

İSTANBUL, 2023

ÖZET

EVRENİN SONU: KELAM İLMİ VE MODERN BİLİM AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA

İnanan bir kişinin inancı ile yaşantısı arasında bağ kurması ve bütüncül bir düşünce dünyasına sahip olabilmesi için ihtiyaç duyduğu teoriler İslami ilimler arasında kelam ilmi tarafından üretilir. Öyleyse kelamın iman esaslarını temellendiren akli deliller üretmesi ve disiplinler arası bağlar kuran çalışmalar yürütmesi elzemdir. Bu çalışmada, din-bilim ilişkisi noktasında kelam ilminin evrenin sonuna yönelik teorilerinin gölgede kaldığı tespit edilerek hem bu teorileri ortaya çıkarmak hem de bunları modern bilimin teorileri ile karşılaştırarak olası güncelleştirme çabalarına katkı sunmak amaçlandı. Yürütülen araştırmalar sonucunda kelam ilminin erken ve klasik dönemlerinde evreni başlangıç, işleyiş ve son itibariyle kuşatan bütüncül teorilerin mütekellimler tarafından ele alındığı anlaşıldı. Mütekellimlerin evrenin sonuna yönelik teorilerinin hem akla hem de naslara dayandığı, ayrıca evrenin mutlak bir sona ulaşacağını savunan kelamcıların yanında beklenen sonun evrenin kendi içinde geçireceği kozmik bir dönüşüm şeklinde vuku bulacağını savunanların da olduğu görüldü. Modern bilim kanadında da kütleçekim yasası gibi doğa yasalarının keşfi ile evreni kuşatan teorilerin üretilmeye başlandığı, kırmızıya kaymanın ve kozmik arka plan ışınımının keşfinden sonrasında genişleyen bir evren tasavvurunun kesinleştiği ve bu bilgiler ışığında evrenin sonluluğunu savunan Büyük Yırtılma, Büyük Donma, Büyük Çöküş ve Vakum Bozunması teorilerinin oluşturulduğu tespit edildi.

Kelam ilmi ve modern bilimin evrenin sonuna yönelik teorileri arasında ilginç ortaklıklar tespit edilmekle beraber bilinmelidir ki ne modern bilimin ne de kelamcıların mutlak ve tek bir teorisi yoktur, benzerlikler kişiler ve teoriler arasındadır. Yine de evrenin sonuna yönelik arayışların tarih boyunca sürdürülmüş olması ve esasında benzer düşüncelerin farklı kavram ve yöntemlerle tekrar tekrar ele alınması konunun insanlığın ortak bir problemi olduğunun net bir göstergesidir. Bu konuda kelam ilminin de güncel teorilere sahip olması görmezden gelinmesi mümkün olmayan bir ihtiyaçtır. Bu tezin ileride gerçekleştirilecek daha geniş çalışmalara öncü olması umulur.

Anahtar kelimeler: Evrenin Sonu, Kıyamet, Entropi, Büyük Donma, Büyük Çöküş, Büyük Yırtılma, Vakum Bozunması.

ABSTRACT

THE END OF THE UNIVERSE: A COMPARISON BETWEEN *'ILM AL-KALĀM* AND MODERN SCIENCE

Theories needed by one to relate one's faith and life, and to have a wholistic world of thought are produced by *'ılm al-kalām* among other Islamic sciences. Thus, it is necessary for *kalām* to generate rational evidence grounding the fundamentals of faith and to conduct interdisciplinary studies. In this work, it is intended both to reveal the theories of *kalām* related to the end of the universe by identifying them as they are kept in the background in the sense of religion-science relationship, and to contribute to the possible attempts of renovation by comparing these theories with those of modern science. As a result of the conducted research, it is discerned that, in the early and classical periods of *'ılm al-kalām,* the wholistic theories covering the universe in terms of its beginning, functioning, and the end are discussed by theologians. It is realised that theologians' theories about the end of the universe are based on both reason and revelation, and that, beside those theologians who hold the view that the universe will reach an absolute end, there are other theologians who defend that the foregone end of the universe occurs as a cosmic transformation taking place within the universe. On the side of modern science, it is unveiled that the theories covering the universe become to be produced through discoveries of laws of nature, e.g., the law of gravitation, and that, after the discovery of red shift and cosmic microwave background radiation, the concept of widening universe is set in concrete and, in the light of this information, theories of Big Rip, Big Freeze, Big Crunch, and Big Slurp, which defend the finitude of the universe, are constructed.

Although there are weird commonalities to be found among the theories of *kalām* and those of modern science which are concerned with end of the universe, it should be kept in mind that neither *'ılm al-kalām* nor modern science has an absolute and unique theory; rather, similarities are among the theorists and theories. Nevertheless, maintaining searching for end of the universe throughout the history and discussing fundamentally similar thoughts through different notions and methods again and again are a clear manifestation of that this subject is the common problem of humanity. *Kalām*'s possession of contemporary theories about the end of the universe is an unignorable need. It is hoped that this thesis will be the precursor of enwidened research which is supposed to be conducted in the future.

Keywords: The End of the Universe, al-Qiyāmah, Entropy, Big Chill, Big Crunch, Big Rip, Big Slurp.

ÖNSÖZ

Araştırmalarına *mevcudāt*tan başlayarak genelden özele bir inceleme sürdüren kelam ilmi, bu özelliği dolayısıyla el-Gazzālī tarafından "külli ilim" olarak adlandırılır. Onun bu kuşatıcı yapısı varlığın tamamını kuşatan teoriler geliştirmesini gerektirir. Bu doğrultuda kelamcılar, Allah'ın varlığı ve sıfatları gibi konuların yanında evreni de başlangıç, işleyiş ve son itibariyle inceleyen teoriler ortaya koyar. Fakat günümüzde mütekellimlerin başlangıç üzerine geliştirdikleri teorileri yakından inceleyerek analiz, karşılaştırma, uyarlama tekniklerine tabii tutan pek çok çalışma bulunurken evrenin sonu konusu ihmal edilmiş görünmektedir. Oysa kelam ilmi, ilk dönemden itibaren ciddi bir ilmi birikimin ürünü olup her dönemde çağının ihtiyaçları doğrultusunda güncellenmesi gereken bir ilimdir. İşte kelam ilminin evrenin sonu hakkında üretmiş olduğu teorilerin hem tarihsel bir çizgide tespit edilmesi hem de din-bilim ilişkisi bağlamında güncel ve bilimsel teorilerle ilişkilerinin tespit edilerek güncellenmesi faaliyetlerine katkı sağlanması amaçlarıyla bu tezin çalışılmasına ihtiyaç duyulmuştur.

Kelam ilminde evrenin sonuna yönelik teorilerin tespit edilmesi ve bunların modern bilimin güncel teorileri ile karşılaştırılması oldukça geniş bir alana yayılmış geniş bir külliyatın araştırılıp irdelenmesini gerektirir. Bu doğrultuda tez yazım sürecinde, tezin bazı kısıtlamalara tabii tutulması ve eksiklikler taşıması kaçınılmaz bir sonuç olarak vuku buldu. "Kavramsal Çerçeve ve Tarihçe" bölümünde incelenecek tarihçenin insanlık tarihi ile eş olması dolayısıyla birincil kaynakların yanında ilgili başlıkları ele alan daha toparlayıcı ikincil ve üçüncül kaynaklara da başvurmak kaçınılmaz bir son oldu. "Kelam İlminde Evrenin Sonu" bölümü ise kelam ilminin eski ve çok sesli yapısı dolayısıyla erken ve klasik dönemlerle kısıtlandı. "Modern Bilimde Evrenin Sonu" bölümü pozitif bilim alanları hakkında detaylı bilgileri içeren metinlerin anlaşılmasını zorunlu kıldığı için en çok zorlanılan bölüm oldu. Disiplinler arası çalışmalarda araştırmacının sadece bir alana hâkim olması durumunun doğal bir sonucu olan bu durum, ikinci alanın kuşatılması için ekstra mesai ve çaba harcanmasını gerekli kıldı.

Konun tespitinde yönlendirmeleri ile bana yol gösteren ve araştırma sürecindeki yardım, teşvik ve anlayışıyla bana rehberlik eden tez danışmanım sayın Doç. Dr. Mehmet Bulgen'e üzerimdeki emekleri için teşekkürlerimi arz ederim. Tez jürimde yer alan ve tezime önemli katkılarda bulunan sayın hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Hayrettin Nebi Güdekli ve Doç. Dr. Enis Doko'ya şükranlarımı sunarım. Tezin başından sonuna her adımında benden maddi manevi desteğini esirgemeyen, yoğun hayat koşturmacalarımız içinde bana daima motivasyon ve

çalışma alanı sağlayan eşim Baki Karakaya'ya müteşekkirim. Beni her zaman ilim yolunda çalışmaya, kendimi geliştirmeye ve İslam'a hizmet etmeye teşvik eden, bugünlere gelmemin müsebbibi annem Yasemin Kapusuz ve babam Celalettin Kapusuz'a; göstermiş oldukları desteklerden ötürü ablam Enise Şeyda Kapusuz, kardeşlerim Mustafa Esat ve Meryem Kapusuz'a ayrı ayrı teşekkür ederim.

Asiye Şefika Sümeyye KAPUSUZ KARAKAYA

İstanbul, 2023



İçindekiler



KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

b. : İbn, bin

bkz. : Bakınız

bs. : Baskı

c. : Cilt

çev. : Çeviren

ed. : Editör

h. : Hicri

haz. : Hazırlayan

krş. : Karşılaştırınız

nr. : Numara

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

sy. : Sayı

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik eden

ts. : Tarihsiz

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

yy. : Yayın Yeri Yok

EVRENİN SONU:
KELAM İLMİ VE MODERN BİLİM AÇISINDAN BİR KARŞILAŞTIRMA

GİRİŞ

Sonluluk-sonsuzluk meselesi, kendi başına, tarih boyunca insanların üstüne kafa yordukları ve hakkında tartıştıkları meselelerden biri olup pek çok farklı tartışmanın da zemininde yer alır. İmkanı, tahayyül ve sonuçları bakımından sonluluk ve sonsuzluğu doğrudan irdeleyen soru ve sorunlarla beraber konunun; insanın sonluluğu/sonsuzluğu, maddenin sonluluğu/sonsuzluğu, zamanın sonluluğu/sonsuzluğu gibi alt başlıklarından bahsedilebilir. Mesele, kendisini besleyen damarlar ve ondan beslenen diğer meselelerin yanında çıktıları noktasında da çok yönlü sonuç ve etkiler doğurur. Örneğin sonsuzluk kavramının insan zihnindeki mevcudiyeti bile ontolojik delil adı altında teoloji alanında Tanrı'nın varlığına delil olarak kullanılır. Bunun yanında maddenin ve zamanın sonluluğu/sonsuzluğu hem fiziğin hem de felsefenin yüzyıllar boyu temel meselelerinden birini teşkil eder. Ayrıca matematik ve geometri alanlarındaki soyut düşünceye dayalı sistemler de sonsuzluk kavramı etrafında oldukça yoğun bir mesai ve birikim içerir.

Sonluluk konusu, insanı içeren ve etkileyen yönüyle üç kısımda incelenebilir: Bireyin sonu, dünyanın sonu ve evrenin sonu. Bu açıdan, bu çalışmada en geniş ve kapsayıcı başlık olan üçüncü kısım yani evrenin sonu meselesi üzerinde durulacaktır. Evrenin sonluluğu meselesinin çalışılmasının birçok faydasından bahsedilebilir. Her şeyden önce ulaşılacak bir sonun olmayışı, ereksiz bir yaşam demektir. Bu hususta Malcolm Bull dünyanın[1] bir sonunun olmasının kendi kendini tanıtlamadığını yine de sonsuz bir dünya fikrinin mantıksal olarak uygun olmayacağını belirtir. Çünkü sonsuz bir süreç hem kavrama açısından zordur hem de ebedi amaçsızlık zihnin işleyişine terstir.[2] Aslında Bull'un savunusu çift yönlüdür. O, hem zihnin sonsuzluğu kuşatmasının imkansızlığı üzerinden pratiklik açısından hem de amaçsızlık fikrinin çıkmazlarına işaret ederek dini, psikolojik ve varoluşsal açılardan evrenin sonlu olması

[1] Evren hakkındaki meselelerin ele alındığı literatürde "dünya" kelimesi bazen evren anlamında, onun yerine geçecek şekilde kullanılır. Burada kastedilen üzerinde yaşanan gezegen olan dünya değil, tüm gezegenleri ve varlığı kuşatan, içinde yaşanan evrendir. Bu durum Türkçeye özgü olmayıp örneğin İngilizce dilinde kaleme alınan metinlerde de dünya anlamına gelen "world" kelimesi çok daha geniş anlamda "universe" yani evren kelimesine karşılık kullanılır.

[2] Malcolm Bull, *Kıyamet Teorileri ve Dünyanın Sonları*, çev. İbrahim Şener (İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2005), 9.

gerektiğini savunur. Öyleyse evrenin sonluluğu meselesi hem zihni hem de kalbi rahatlatan bir husus olup aynı zamanda insanların yaşamına bir amaç kazandırarak onu anlamlı kılan bir olgudur. Bu doğrultuda evrenin sonluluğunun araştırılması ve tesisinin temelinde insandaki adalet fikrinden bahsedilebilir. Tabii bu sadece mutlak bir sonla değil sonu takip edecek yeni başlangıç ya da başlangıçlarla mümkündür. Bu dünyada haksızlığa uğrayanların haklarını devşirecekleri, haksızlık yapan zalimlerin de yaptıklarının cezalarını çekecekleri daha adil bir "ikinci yaşam" alanı adalet fikrinin temel arayışlarından biridir. Öyleyse bu ikinci yaşamın mümkün olması için vuku bulması icap eden evrenin sonu, Tanrı'nın adaletinin tesisi için de önemli bir meseledir.[3]

Bir diğer yandan evrenin sonluluğu meselesi, onun pek çok alanda pek çok konu ile ilintili olarak ele alınması nedeniyle üzerine anlayış geliştirilmesi önemli bir konudur. Bakıldığında evrenin bir sonunun oluşu tarihten felsefeye, fizikten coğrafyaya, teolojiden ekonomiye, kültürel antropolojiden sosyolojiye çok geniş bir bilim çevresinin ilgi alanına girer ve tüm bu alanlarda kendi içerikleriyle ilişkili olarak hem dünya hem de evren hakkında farklı kıyamet teorileri geliştirilir.[4] Evrenin sonu ile ilgili malumatların kuşatılması hem bu ayrışık alanların konu ile ilgili görüş ve iddialarını anlamak için hem de farklı veri ve bilgileri bütüncül bir zihin potasında okuyup anlamlandırabilmek için önemlidir. Nitekim ilahiyat alanında da kozmolojik tasavvurlardaki bütünlük ve naslarla veri arasındaki uyumun tespiti, iman ile hayat arasındaki uyumu ortaya çıkarmakla sadece bir bilgi uyumluluğuna değil aynı zamanda dini alanın kabulüne ve buna ilişkin ahlaki alanın varlığının imkanına da kapı aralar.[5] Bu açıdan pozitivist bilim insanları, teorilerini geliştirirken dini literatürdeki kıyamet tasvirlerini göz ardı etse de dindar bilim insanları, kutsal kitaplardaki tasvirlerle modern bilimin iddiaları arasındaki ilişkiyi ortaya koymak sureti ile ilahi tasvirlerin birer mitolojik hikayeden ibaret olmadığını ortaya koymak isterler.[6] Dindar bilim insanlarının ve ayrıca teologların din-bilim ilişkisi bağlamında konulara böylesi karşılaştırmalı yaklaşımları, Kur'an-ı Kerim'de teşvik edilmiş bir tutumdur. Sadece sonluluk meselesinin bile iman açısından önemli bir delil teşkil edip üzerinde düşünülüp tartışılmaya layık bir konu oluşu Kur'an-ı Kerim'in şu ayetinde üzerinde durulan bir husustur:

---

[3] Işıl Altun - Menderes Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", *Milli Folklor* 128/Kış (2020), 30.

[4] Menderes Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme* (Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 42.

[5] İsmet Tahirler, *İslam'da Kozmogonik, Kozmolojik ve Eskatolojik Terimlerin Yeniden Okunmsı* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 3.

[6] Işıl Altun - Menderes Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", *Milli Folklor* 128/Kış (2020), 37.

"Göklerin ve yerin egemenliği üzerinde, Allah'ın yarattığı her bir nesne üzerinde ve kendi ecellerinin yaklaşmış olabileceği hususunda hiç kafa yormadılar mı? Ona değilse hangi söze inanacaklar?"[7]

Kur'an'ın işaret etmiş olduğu, itikadi ilkeleri akli delillerle destekleme rolünü İslami ilimler içinde kelam ilmi üstlenir. İtikat meselelerini ele alırken konuyu savunma ve ispat amaçlarıyla akıl yürütme yöntemine başvurması dolayısıyla kelam ilmine, nazar ve istidlal ilmi de denir.[8] Üstlendiği bu rol dolayısıyla kelam ilmi, inanç konularındaki sorulara cevaplar üreterek hem inananların akidesini hem de inanmayan kişi ve ideolojilerin eleştirilerine karşı dini güçlendirir. Bu doğrultuda kelam, çağının sosyo-kültürel ihtiyaçları çerçevesinde gelişen bir ilim olup her dönem ortaya çıkan yeni gelişme ve meseleler üzerine yeni çözümlerle kendisini geliştirmesi elzemdir. [9] Fakat bu kendini yenileme sürecinin sabitleri, elbette ki, yok değildir. *Usul-i s̱elās̱e* şeklinde özetlenen ve Kur'an'da kendisinden çeşitli şekillerde sıkça ve mutlak bir şekilde bahsedilen inanç esasları uluhiyet, nübüvvet ve ahiret hususlarıdır. Mesail olarak adlandırılan bu ana konular vesail adı verilen yardımcı konularla desteklenerek kelam ilmi çerçevesinde ele alınır. Öyleyse mesail konuları sabit olup onları temellendirme ve savunma görevini üstlenen "vesileler" anlamındaki vesailler dönemin ihtiyaçlarına göre çeşitlenip gelişime açık mevzuulardır.[10] Bu savunma ve güncellenme veçhelerinde mütekellim, "ötekinde" ne olup bittiğini kendine mesele edinmek durumundadır.[11]

Kelam ilminin konusunu merkeze alarak oluşturulmuş en meşhur tanımlarından biri es-Seyyīd eş-Şerīf el-Curcānī'ye aittir. O, *et-Taʿrīfāt* kitabında kelamı "Allah'ın zatı ve sıfatlarından, *mebdeʾ* (başlangıç) ve *meʿād* (son) itibariyle *mumkināt*ın (mümkünlerin) hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir." şeklinde tanımlar.[12] Tanımda geçen *mumkināt* kavramı, tüm yaratılmışlara karşılık gelerek ilerde ele alınacak tanımları üzere *'ālem*, yani evren anlamında bir ifadedir. *Mebde'* kavramı başlangıç anlamına gelip bu doğrultuda madde ve zaman gibi tüm yaratılmışların yani evrenin ilk yaratılış anı yani yoktan yaratılması için, son anlamına gelen *meʿād* kavramı ise evrenin sonu yani kıyamet ve ahiret bahislerinin

---

[7] el-Aʻrāf 7/185.
[8] Osman Demir, *Kavram Atlası: Kelam-I*, ed. Bülent Akot (Ankara: Gazi Kitapevi, 2020), 5.
[9] Demir, *Kavram Atlası: Kelam-I*, 1.
[10] Mehmet Bulğen, "Kelâm İlminde Ulûhiyet Bahislerinin Güncellenmesi Üzerine", *Kelam İlmi ve İslâm Hukukunda İçerik Sorunları*, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi (İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl - VIII, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 115.
[11] M. Sait Özervarlı, "Modern Düşünce ve Kelam İlişkisi - Bir Yöntem Arayışı", *İlâhiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı-II* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 151.
[12] es-Seyyīd eş-Şerīf el-Curcānī, *Kitābu't-Taʿrīfāt* (Beyrut: Mektebetu Lubnān, 1985), 194.

ele alınması için kullanılır.[13] İçerdiği kavramlarla beraber bu tanım ve bir önceki paragrafta ele alınan kelam ilminin amaç ve işlevi göz önüne alındığında ondan; evreni başlangıç, işleyiş ve son itibariyle her anlamda kuşatan düşünce sistemleri üreterek bu yolla inanç esaslarını güçlendiren argümanlar üretmesi beklenir. Nitekim bu hususta başlangıçtan itibaren kelamcılar ciddi mesailer harcayarak fizikten nahve, mantıktan sosyolojiye, retorikten biyolojiye pek çok farklı alandan bu amaçla faydalanırlar. Durum böyle olmakla beraber kelamcılar, el-Curcānī'nin tanımında geçen başlangıç meselesine son meselesinden çok daha yoğun mesailer harcamış görünmektedir. Özellikle yakın dönem eserlerine gelindiğinde, evrenin başlangıcı hususunda kelam ilmi ile modern kozmolojinin yaklaşımlarını karşılaştıran ve uzlaşma, adaptasyon, ayrışma gibi yöntemlerle ikili okunmalara tabii tutan pek çok çalışmaya rastlamak mümkünken, evrenin sonu konusunda maalesef aynısını söylemek mümkün değildir. Oysa hem kelam ilmi tanımı gereği her iki ciheti de kuşatmaktadır hem de -yine başlangıç meselesi kadar hacimli olmasa da- erken dönem eserlerinde kelamcıların her iki alanla ilgili görüşlerine rastlamak mümkündür.[14] İşte bu doğrultuda hem kelam ilminin evrenin sonu meselesindeki kavram ve yaklaşımlarını ele alan toparlayıcı bir araştırmaya hem de bunları günümüz teorileri ile karşılaştırarak kelamın güncellenmesine katkı sunacak bir çalışmaya ihtiyaç olduğu tespit edilerek bu tezin başlığı "Evrenin Sonu: Kelam İlmi ve Modern Bilim Açısından Bir Karşılaştırma" şeklinde belirlenmiştir.

Bu doğrultuda çalışmanın ana soruları şunlardır: "İnsanlar tarih boyunca evrenin sonu meselesi üzerine hangi düşünceleri üretmiştir? Konu kelamcılar tarafından nasıl incelenmiştir? Modern bilimin evrenin sonu ile ilgili nihai görüşleri nelerdir? Kelamcıların görüşleri ile modern bilimin teorileri arasında bir bağ kurmak mümkün müdür? Evrenin sonu denildiğinde din ve bilimin birbirlerine karşı konumu nasıl olmalıdır? Bu iki yaklaşım tarzını birlikte okumak ya da uzlaştırmak mümkün müdür? Yoksa bunları tamamen ayrıştırmak ve hatta belki de bir çatışma içine sokmak zorunluluğu mu doğar?"

Evrenin sonu denildiğinde, meselenin başlangıcını tespit etmek zordur. Zira insanlar her zaman yaşadıkları evreni anlamak ve hayatlarını anlamlandırmak arayışı içinde olmuşlar ve bunun bir sonucu olarak evrenin başlangıcı ve sonu ile ilgili teoriler üretmişlerdir. Bu doğrultuda evrenin sonu meselesi çeşitli kavram ve dini-kültürel çevreler içinde ele alınır.

---

[13] Mehmet Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/2 (2022), 908.

[14] Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", 960-961.

Evrenin sonuna karşılık kullanılan kavramların başında eskatoloji, apokalips ve kıyamet kavramları gelir. İlahi dinlerin literatürleri ile de ilgili olan bu kavramlar, sona dair beklentileri içerir. Bu kavramlar birinci bölümde "Kavramsal Çerçeve" başlığı altında betimsel araştırma metotlarından tarama yöntemi ile ele alınarak bir sonraki başlıktaki akış içinde kavramların yerli yerine oturmasına olanak sağlanmaya çalışılacaktır. Yine birinci bölümde incelenecek olan ikinci başlıkta, yani "Tarihçe" başlığında ise mitolojide, felsefede ve Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi ilahi dinlerde evrenin sonuna yönelik yaklaşımlar gelişimci araştırma yöntemi ile ele alınarak evrenin sonu meselesinin tarih içindeki seyrine dikkat çekilecektir. Bu bölüm, hem farklı dönem ve kültürler arasındaki birikimsel ilerleme ve etkileşim gibi hususların fark edilmesi için hem de farklı ve ortak noktaların ortaya çıkacağı karşılaştırmalı bir okumanın sağlanması için önemlidir. İkinci bölüm olan "Kelam İlminde Evrenin Sonu" başlığı altında öncelikle kelamcıların evren tanımları ve onun işleyişine yönelik geliştirdikleri düşünceler ele alınacak, sonrasında erken ve klasik dönem kelamında evrenin sonuna yönelik teoriler incelenecektir. Ardından tarihsel bir sırayla kişi bazlı incelenen bu teoriler arasında karşılaştırma ve gruplandırmalar yapılarak daha toplu bir okuma imkanı aranacaktır. Üçüncü ve son bölüm olan "Modern Bilimde Evrenin Sonu" başlığında ise bir önceki bölümde olduğu gibi öncelikle modern bilimin evren tanımı ve onun işleyişine yönelik yasa ve kuramları incelenecek, sonrasında evrenin sonuna yönelik teorileri araştırılacaktır. Bunu yaparken de ele alınan güncel teoriler ile bir önceki bölümde bahsi geçen kelamcılara ait teoriler arasındaki ortak ve farklı noktalara değinilmeye çalışılacaktır. İkinci ve üçüncü bölümlerde analitik araştırma yöntemlerinden, özellikle genel tarama ve içerik çözümlemesi yöntemlerinden, sonuç kısmında ise yorumlayıcı araştırma tekniklerinden faydalanılacaktır.

Elbette ki, bu çalışmanın zorluk ve eksiklikleri olacaktır. Bu noktada kelam ilminin bütün dönem ve düşünürlerini kuşatmak mümkün olmadığı için ikinci bölümde ele alınacak kelamcılar, kelam ilminin erken ve klasik dönemlerinde düşünce üretmiş ve ön plana çıkmış kelamcılar ile kısıtlanacak, konun *müteaḫḫir* ve yakın dönem kelamındaki yeri sonraki çalışmalara bırakılacaktır. Ayrıca disiplinler arası bir çalışma olmakla beraber çalışmanın ve araştırmacının alanı kelam olduğu için, modern bilimin teorilerinin ele alındığı üçüncü bölümde fizik, astronomi gibi modern bilim kollarının teorileri incelenirken detaylı formül ve ispatlara girilmeden meseleler ana hatları ile sade ve anlaşılır bir dille aktarılmaya çalışılacaktır.

Ele alınan akış içinde çalışmanın ortaya koymak istediği üç hedeften bahsedilebilir. Birinci hedef, İslam düşüncesinin ihmal edilmiş önemli bir parçasını, yani kelamcıların evrenin sonuna yönelik teorilerini açığa çıkarmak ve tarihsel süreç ve diğer teoriler arasındaki yerine

yerleştirmektir. İkinci hedef ise mütekellimlerin orijinal kavram ve teorilerinin modern bilimin kavram ve teorileri ile ilişkilendirilebilir yanlarının açığa çıkarılması ve böylece güncel kelami yaklaşımların oluşturulmasına katkı sunulmasıdır. Son olarak, tüm eksiklerine rağmen bu çalışmanın, evrenin sonu ile ilgili ileride yapılacak kelam çalışmalarına öncü ve yardımcı bir çalışma olması umulur.



1. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHÇE

1.1. Kavramsal Çerçeve

1.1.1. Eskatoloji

Son şeylerin doktrini[15] ya da son bilimi[16] gibi tanımlamalara tabi tutulan eskatoloji, Yunanca son anlamına gelen "eschatos" kavramından türetilmiş[17] bir isimlendirmedir. Bu isimlendirme temelde insanların sona ilişkin beklentilerinin hikayeleştirilmesi ya da doktrinleştirilmesine karşılık gelir. Eskatoloji genel olarak dünyanın sonunda gerçekleşmesi beklenen olaylara ilişkin bir vurgu taşısa da[18] o yalnızca bu dünyaya ait bir son değildir; o, sona ilişkin tüm kavram ve nitelemeleri kuşatan bir bilim dalıdır.[19] Bir diğer deyişle, eskatoloji, zamanın işleyişinin sonrasında artık hiçbir şeyin vuku bulamayacağı amacına, yani ereksel tarihin zirve noktasına işaret eder.[20] Eskatolojik metinlerin ortak sonucu ise insana bu hayatın ya da dünyanın ya da evrenin geçiciliğini hatırlatmasıdır. Bunlar sonsuzluk karşısında tamamen boş ve gerçek dışıdır.[21]

Eskatoloji felsefe sözlüğünde ise "teolojinin; ölümü, insanın ölümden sonraki yazgısını, cennet ve cehennemi, tarihin son anını ve dünyanın sonunu konu alan dalı; insanın akıbetine, ölümden sonraki hayatına ve dünyanın nihai akıbetine ilişkin dini teori"[22] şeklinde tanımlanır ve bireyin ölümü, dünyanın sonu ve ölümden sonra yaşam gibi üç ana konu etrafında geliştiğine vurgu yapılır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere eskatoloji, günümüzde daha çok sistematik teolojinin adeta bir alt dalı gibi kabul görür.[23] Dahası, sistematik teoloji içerisinde büyük ölçüde Batı teolojisi tarafından kullanılan bir kavramdır.[24] Sona ilişkin teoriler İslam'da kıyamet ve ahiret gibi kavramlar altında semiyyat bahislerinde incelenirken, Yahudi geleneğinde ise apokaliptik edebiyat üzerinden incelenir. Dünyanın sonu ve Tanrı'nın yargılaması şeklinde

---

[15] Rudolf Bultmann, "Mitolojik Eskatolojinin Yorumu", çev. Cengiz Batuk, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/3 (2007), 175.
[16] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 29.
[17] Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 43.
[18] Cengiz Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 26.
[19] Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*, 26.
[20] S. B. Frost, "Eschatology and Myth", *Vetus Testamentum* 2/1 (1952), 70.
[21] Bultmann, "Mitolojik Eskatolojinin Yorumu", 175.
[22] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (Istanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 313.
[23] Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 26.
[24] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 29.

ilerleyen İsa'nın eskatolojik öğretileri, Yahudi apokaliptiğinde geçen ve dünyevi mutluluğa işaret eden gelecek resimlerinin de bir gün yok oluşu gibi büyük bir karakteristik fark içerir. Bu öğretiler sadece ilahi bir hesap günün gelişi anlamında bir dünyanın sonu betimlemez, aynı zamanda kurtuluşun yani sonsuz mutluluğun da başlangıcına karşılık gelir.[25] Hristiyan eskatolojisinin genel muhtevası, diğer eskatolojik yaklaşımlarla ciddi benzerlikler taşımakla beraber, bir kurtarıcı inancını, iyi ile kötünün son savaşını, Tanrı krallığını, ölüm ve ölümden sonraki yaşamı kapsar. İlerleyen bölümlerde daha detaylı bir şekilde ele alınacak olan ve Hristiyan teolojisinde önemli bir inanç motifini oluşturan bu öğreti, İsa'nın ikinci gelişini ve bunu takip eden olaylar bütününü inceler. Bu doğrultuda eskatoloji ahiret hallerini de kapsamasıyla dünyanın sonu ile yetinmeyip sona dair her şeyi içine alan bir bilim olarak ortaya çıkar.[26]

Öte yandan tarihin sonuna işaret eden eskatoloji sadece teolojik bir olgu olmayıp aynı zamanda mitolojik bir beklentidir. Çünkü o, zamanın ileriye doğru bir akış içinde oluşunu temele alarak hem dünyanın hem de daha genel bir yaklaşımla evrenin bir sonu olması gerektiğini ortaya koyan çok daha şümullü bir kavramdır. Buna ek olarak eskatoloji ekonomiden fiziğe, coğrafyadan politikaya kadar pek çok disiplinden beslenen ve/veya onları besleyen bir daldır. Bakıldığında tarihin sonu meselesi insanlık tarihi boyunca bütün toplulukların düşünce dünyasında önemli bir yer kaplar. Bunun nedeni ise, nerede veya ne zaman yaşarsa yaşasın, insanların hep daha adil ve daha mutlu bir dünya hayali ve beklentisine sahip olmasıdır. Zira eskatolojik teoriler, bir felaketi ya da felaketler silsilesini öngörmekle beraber mutlak adaletin vuku bulacağı bir geleceği ve inanlar için sonsuz bir mutluluğu da vaat eder.[27] Bakıldığında mitler içinde en hacimli gruplardan biri eskatoloji mitleridir ve bunlar esasen kozmogoni mitleriyle iç içedir. Nitekim sona dair beklentilerin çoğu aynı zamanda yeni bir başlangıca yönelik özleme, bir diğer ifadesi ile köklere dönüş özlemine, dayanır.[28] Dünyada ya da evrendeki mevcut düzen bozularak ilerler ve nihayetinde yerini kaosa bırakır, buradaki kaos evrenin yok olması ve yeniden doğuş ile sonuçlanır.[29] Dünyanın dört bir yanında bambaşka toplumlarda oluşturulan sona dair teoriler yani eskatoloji mitlerindeki benzerlikler ise şaşılacak düzeydedir. Bu noktada monoteist dinlerin inançları, ilkel toplumların mitlerine

[25] Bultmann, "Mitolojik Eskatolojinin Yorumu", 178.
[26] Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*, 41-42.
[27] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 28.
[28] Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*, 41.
[29] Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 24.

göre çok daha sistematik bir şekilde ele alınır.[30] Fakat eskatoloji mitleri, hem dinler içerisindeki yerleşik eskatoloji inançlarının mitsel yönünü hem de dinlerden bağımsız geliştirilen kıyamet teorilerini ele alır. Bunlardan birinci gruba kıyamet, Altın Çağ ve Mesih beklentileri gibi örnekler verilebilirken ikinci gruba küresel ısınma, uzaylı istilası, dünyaya çarpacak ve onu yok edecek bir meteora ilişkin teoriler gibi örnekler verilebilir.[31] Öyleyse eskatoloji sadece geçmiş zamanlara ait bir beklenti değildir, o aynı zamanda modern insanın da beklentileri arasında yer alır. Modern zamanlarda da dünya ve evrenin sonunu ele alan pek çok film, kitap, internet sitesi gibi içerik üretim ve paylaşım mekanizmalarına rastlamak mümkündür.[32] Öyleyse eskatolojiyi ilkel inançlar örüntüsü olarak ele almak mümkün gözükmez. Her ne kadar farklı noktalar barındırsa da gerek teist gerekse ateist kesimler için evrenin bir şekilde yok olacağı fikri eskiden olduğu gibi bugün de sorgulanan ve üzerine teoriler geliştirilen bir inanç olarak varlığını sürdürmektedir.[33]

Son olarak bahsedilmesi gereken bir diğer husus ise eskatolojinin Bireysel Eskatoloji ve Kozmik Eskatoloji ya da Kıyamet Öncesi Eskatolojisi ve Kıyamet Sonrası Eskatolojisi gibi ikili ayrımlara tabii tutulduğudur. Bireysel eskatoloji fertlerin bireysel olarak geçirecekleri süreçleri kapsar. Bu kişinin ölümü ve ölüm sonrası hallerine karşılık gelir. Bu kimi zaman yargılanma sonrası mükafat veya ceza gibi süreçleri içerirken bazı öğretilerde ise reenkarnasyon gibi farklı aşamaları da ele alır. Genel eskatoloji de denilen kozmik eskatoloji ise çok daha genele hitap eden süreçleri inceler. Bu, var olan dünyanın sonu ya da genel transformasyon şeklinde vuku bulabilecek olaylar bütünüdür. Her iki yaklaşımda da evrensel bir dönüşüm ele alınır ve bu dönüşümler genel hayatın mükemmelleşmesi ile son bulur. İkinci ayrımda ele alınan kıyamet öncesi eskatolojileri, belki kıyamet alametleri de denebilecek sona yönelik fakat dünyaya ilişkin beklentilerden oluşur: Mesih beklentisi gibi. Bu gruba gelecek dönem eskatolojisi de denilir. Kıyamet sonrası eskatolojisi ise öte dünya hayatına ilişkindir, cennet cehennem hayatları gibi. Bu gruba öte dünya eskatolojisi ismi de verilir. Ne var ki buradaki ayrımı tüm dinler için net bir şekilde çizmek çok mümkün gözükmez. Çünkü, örneğin, İslam'da hesap günü ahiret hayatının bir parçasıyken Hristiyanlıkta bu dünyada gerçekleşir.[34]

---

[30] Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*, 38-39.

[31] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 39.

[32] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020; Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*, 45.

[33] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 36; Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*, 45.

[34] Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 49-51.

Toparlamak gerekirse sona dair bir incelemeye karşılık gelen eskatoloji, tarihin her döneminde gerek mitolojik gerek dini gerekse bilimsel öğretiler üzerinden ele alınır ve hakkında teoriler üretilir. Ne var ki zamansal, mekânsal ve disipliner açıdan bu kadar farklılaşan yanlarına rağmen eskatolojik teoriler her zaman ve hatta yoğun denebilecek miktarda benzer unsurlar barındırır. Bu benzerlik ise insanlığın ortak dürtü ve beklentileri ile ilgili önemli ipuçları vermesinin yanında evrenin sonuna ilişkin bir soru karşısında olumlu bir cevabın da güç kazanmasına zemin hazırlar.

1.1.2. Apokalips

Apokalips kelimesi Yunanca "apokalypsis"ten türer ve bir şeyi açığa çıkama, bir şeyin üzerindeki örtüyü kaldırma gibi anlamlara gelir. Bunun yanında literatürde apokalips kelimesi daha çok vahiy kelimesini karşılar, hatta bazen bu iki kelime birbiri yerine kullanılır. Fakat apokalips vahyin sadece özel bir türüne karşılık gelir; o, gelecekten haber veren vahiydir.[35] Yahudi-Hristiyan teolojilerinde bu terim "dünyanın sonuna ilişkin gizli gerçeklerin ortaya çıkması, açığa vurulması, vahiy ya da kıyamet"[36] anlamlarında kullanılır. J.J. Collins apokalipsi *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* kitabında şöyle tanımlar:

> "Belli bir anlatıma dayalı, bir anlatı çerçevesine sahip olan bir tür, bir vahiy, başka dünyadan bir varlığın aracılığıyla bir insan alıcısı dünyevi varlığa aktarılan, eskatolojik kurtuluşu öngördüğü sürece hem zamansal hem de diğerini içerdiği ölçüde mekânsal olarak, doğaüstü gerçekliği ortaya koyan, bir aşkın gerçekliği ifşa eden, doğa üstü dünya."[37]

Tanımdan da anlaşılacağı üzere apokalips, sadece bir vahiy değil sonun habercisi olan vahiydir. Bu sona yönelik yani eskatolojik anlatı insana melek benzeri doğaüstü bir varlık aracılığıyla bildirilir. Bu gelenekte Tanrı yaklaşmakta olan kıyamete ilişkin bilgileri bazı özel kullarına ilham olarak sunar, bu kullar da kendilerine verilen bu bilgileri yazıya aktarır. İşte insanlara, gelmekte olan sondan haber veren ve vahye dayandığına inanılan bu metinler Apokaliptik

---

[35] Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 29.

[36] Melis Mülazımoğlu Erkal, *Yirminci Yüzyıl Sonu Amerikan Romanında Apokalips Kavramı, Çöküşün Estetiği, Korkunun Kimliği* (İzmir: Ege Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010), 11-12.

[37] John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Literature*, thk. Astrid B. Beck - David Noel Freedman (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), 5.

Literatür dediğimiz bir literatür oluşturur.[38] Bu literatürün Yahudi geleneğindeki ilk örneği "Daniel Kitabı", Hristiyan geleneğindeki ilk ve en meşhur örneği ise "Yuhanna'nın Apokalipsi/Vahyi"dir.

Apokalips teriminin köklerini çok eski çağlara götürmek mümkündür. Örneğin M.Ö. yedinci ve sekizinci yüzyıllarda Eski Yunan ve Roma'da şekillenen dünyanın sonu fikri semavi kitaplardaki kıyamet anlayışı ile yakınlık gösterir. Yine de kavramın dini terminolojideki karşılığı, Yahudi ve Hristiyan teolojilerindeki yolculuğu ile şekillenir ve tamamlanır.[39] Apokaliptik literatürün altın çağı olarak da adlandırılan M.Ö. üçüncü ve birinci yüzyıllar arasındaki dönem Yahudi halkının sürgün yıllarına karşılık gelir. Bu yıllarda Yahudiler pek çok farklı din ve kültür ile tanıştığı, aynı zamanda pek çok zorluklarla karşılaştığı acı dolu yıllardır. Sözü geçen acılar doğrultusunda Yahudiler arasında geleceğe yönelik bir umut ihtiyacı hasıl olur ve yine bahsi geçen etkileşimlerle de zenginleşen Yahudi Apokaliptik Literatürü meyvelerini verir. Her türlü yabancı malzemeye karşın metinlerde rastlanan Yahudi halkının inanç, tarih ve acılarının yansımaları, bu literatürü onların kültürlerinin ayrılmaz bir parçası haline getirir.[40] M.S. birinci yüzyıla gelindiğinde Yahudi Apokaliptik Literatürü zayıflamaya başlarken Hristiyan Apokaliptik Literatürü eserleri yoğun bir ivme ile sahneye çıkmaya başlar. Hristiyan Apokaliptik Literatürü Yahudi literatürden ve yine bu doğrultuda Zerdüşlükten ciddi esinlenmeler içerir.[41] Sonuç olarak oluşan bu literatür Hristiyan inancında çok temel bir yer tutar. Bu durumu en iyi özetleyen dini metinlerden biri Aziz Yuhanna'nın şu aktarımıdır: "İsa'nın dünyaya yeniden gelecek olduğu ve gelecekte olacakları önceden göstermesi düşüncesinin kanıtı olarak Tanrı, İsa'ya Yuhanna isimli bir havari gönderdi ve Yuhanna da bu olayın şahidi oldu. Bu kehaneti her kim okuyup duyarsa ve inanırsa, kutsanmış olur, çünkü vakit yakındır"[42]

Yuhanna'nın Apokalipsi/Vahyi dışındaki apokaliptik metinlerin yazarları bilinmez. Genelde bu metinler Musa'nın Ahdi, İbrahimin'in Ahdi örneklerinde olduğu gibi öncesinde yaşamış önemli kişilere atfedilir. Bunun arkasında iki neden olduğu düşünülebilir: Birincisi dönemin siyasi otorite ve olaylarını ele alan metinlerde olası siyasi baskılardan saklanmak,

[38] D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (Philadelphia: The Westminster Press, 1964), 36.
[39] Mülazımoğlu Erkal, *Yirminci Yüzyıl Sonu Amerikan Romanında Apokalips Kavramı, Çöküşün Estetiği, Korkunun Kimliği*, 11.
[40] Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 30-31.
[41] Mikail Boz, *2000 Sonrası Amerikan Post-Apokaliptik Bilimkurgu Sinemasında Kıyamet İdeolojisi* (İzmir: Ege Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 53.
[42] *Kitâb-ı Mukaddes* (Istanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), Vahiy 1/1-3.

ikincisi ise metnin muhatabı olacak insanlar üzerinde oluşturulmak istenen etkiyi arttırmaktır.[43] Seçilmiş halkın tecrübe ettiği zorluklarla baş etme çabasının bir sonucu olarak oluşmuş ve geleceğe duyulan özlemi konu alan apokaliptik metinlerin öne çıkan özelliklerinden bir tanesi tasvirlerdeki düalist yapıdır. Tecrübe edilen günahlarla dolu dünya ile ileride Tanrı'nın kuracağı dünya arasında çok net bir ayrım vardır.[44] Ayrıca bu metinlerde çok sık mitolojik anlatım ve öğelere rastlanır. Bunun bir sonucu olarak apokaliptik metinlerin dili, dolaylı ve alegoriktir. Bakıldığında içinde bulunan dönemi ele alan bu metinler, hem olayları geçmiş ya da geleceğe ait olaylarmış gibi anlatır hem de doğrudan kişi isimlerine başvurmaksızın hayvan ya da nesne isimlerini kullanarak sembolik bir anlatımı tercih eder.[45] Yine bu metinlerde hissedilen en baskın duygu, geleceğe yönelik umuttur. Bu doğrultuda Mesih dönemi, Tanrı Krallığı, Mesih karşıtı ve son savaş gibi konular başlıca ele alınan meselelerdir. Son olarak apokaliptik metinlerin bir diğer ortak özelliği ise determinist bir tavır sergilemeleridir. Bu metinler, belirli olaylar silsilesinin vuku bulacağını ya da hali hazırda bazılarının vuku bulduğunu öne sürerek sonun gelmekte olduğunu savunan kaderci bir yaklaşım ortaya koyar. Hatta bu inanç ışığında beklenen sonun gelmesini hızlandırmak için dünyada savaş vb. olayların yaygınlaştırılması için çalışan bir takım dindar grupların olduğu da bilinen bir gerçektir.[46]

Apokaliptik metinler genelde iki ana başlık altında ele alınır. Birinci gruba "Tarihsel Apokaliptik Metinler" denilir. Bu metinlerde tarihe dayalı bilgiler ilahi öğreti ile harmanlanır ve bir meleğin alegorik yorumlaması olarak okuyucuya sunulur. Bunlara örnek olarak Daniel, Ezra 4, Baruk 2, Enok 1 zikredilebilir. İkinci grup ise "Öte Dünyadan Haber Veren Metinler"dir. Bu grubun ilk örneği Enok 1'de yer alan "Gözcüler Kitabı" iken Hristiyan literatürdeki en öne çıkan örneği ise Pavlus'un Apokalipsi'dir. Bu grubun karakteristik özelliği ise bir miracı yani semanın katmanlarına doğru bir yolculuğu ele almasıdır.[47] Bir diğer yandan burada ele alınan bu ikili gruplandırma herhangi bir keskinlik ya da kat'ilik taşımaz. Ayrıca bunlara ek pek çok apokaliptik metin vardır. Örneğin, Jübileler Kitabı, Musa'nın Ahdi, Süleyman'ın Mezmurları…[48]

---

[43] Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 30.

[44] İbrahim Coşkun, "Apokaliptik Edebiyat ile 'Kitab-ı Mukaddes'teki Ahiret İnancının Tahrifi ve Kıyamet Savaşı ile İlgili Teolojik Yorumların Tahlili" (Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 2018: Son Çağ Yayınları, 2018), 507.

[45] Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 35-36.

[46] Coşkun, "Apokaliptik Edebiyat ile 'Kitab-ı Mukaddes'teki Ahiret İnancının Tahrifi ve Kıyamet Savaşı ile İlgili Teolojik Yorumların Tahlili", 508.

[47] Batuk, *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 31-32.

[48] Fadıl Ayğan, "Bir İnanç olarak Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri -Mesih/Mehdi Tasavvuruna ilişkin bir Analiz-", *XVIII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı* (Halkın Soruları

Beklenen sonun gelmesi ile müminlerin ödüllendirileceği ve kötülerin cezalandırılacağı kıyamet anlamında apokalips kavramı, dini literatürde kendini tekrar eden motiflerle sık sık karşılaşılan bir olgudur. Gerek Müslümanlık gibi tek tanrılı dinlerde gerekse Hinduizm, Budizm ya da Kızılderili inancı gibi çok tanrılı dinlerde bu beklenti varlığını hep sürdürür.[49] Bu beklenti her dönem yeniden şekillense de "geçiş, çöküş ve yeniden oluşum"[50] şeklindeki genel yapısını korur.

1.1.3. Kıyamet

Arapça "kalkmak, dikilip ayakta durmak" anlamlarına gelen *kıyâm* kökünden türetilmiş bir kelime olan kıyamet, literatürde hem "dirilip mezardan kalkma, Allah'ın huzurunda durma" hem de "bu olayın başlangıcını teşkil eden kozmik değişikliğin vuku bulması" anlamlarında kullanılır.[51] Bu iki anlam bir arada düşünülerek kıyamet için "Dünyanın bağlı bulunduğu kozmik sistemde meydana gelecek değişimin ardından ölülerin diriltilmesiyle başlayıp ebediyen devam edecek olan âlem" [52] tanımı kullanılır. Bu tanım daha çok evrenin yoktan yaratıldığını ve sonlu olduğunu kabul eden semavi dinlerin kıyamet anlayışını yansıtır. Bu doğrultuda gerek evren gerekse zaman bir sona sahiptir ve bu son yeni bir evrenin ve dolayısıyla da yeni ve sonsuz bir zamanın başlangıcıdır. Semavi dinlerin sonuncusu olan İslam inancı için de durum böyledir; evren ve onun içindekiler yoktan yaratılmıştır, hepsi için biçilmiş bir ömür vardır ve her geçen zaman evreni kıyamete götürür.[53]

Kıyamet ile çok yakın bir anlama sahip olan ahiret, İslam akaidinin üç temel esasından biridir. Ahiret ile kıyamet arasında çok ufak bir nüans vardır ki, kıyamet hem dünyanın sonunu hem de ebedi hayatı ifade ederken ahiret ise sadece ebedi hayat anlamında kullanılır.[54] Bu doğrultuda kıyamet, Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayete konu olur, hatta hakkında müstakil sureler de bulunur. Özellikle bir zaman zarfı olan "yevm" ve "yevmeizin" kelimelerini içeren

---

Baplamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 125.

[49] Mülazımoğlu Erkal, *Yirminci Yüzyıl Sonu Amerikan Romanında Apokalips Kavramı, Çöküşün Estetiği, Korkunun Kimliği*, 15.

[50] Mülazımoğlu Erkal, *Yirminci Yüzyıl Sonu Amerikan Romanında Apokalips Kavramı, Çöküşün Estetiği, Korkunun Kimliği*, 30.

[51] Bekir Topaloğlu, "Kıyamet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2022), 25/516.

[52] Topaloğlu, "Kıyamet", 25/516.

[53] Bülent Malkoç, *Kıyamet Alâmetleri ve Gelecek Haberleri Konusunda Hadislerle Kitabı Mukaddesin Karşılaştırılması* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 20-24.

[54] Ahmet Sünetci, *Kıyâmet Alâmetlerinin Aklî ve Naklî Temelleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 7.

ve kıyamet bahsini konu alan 400 civarı ayet bulunur. Bu ayetlerin yetmişinde terkip "yevmü'l-kıyâme" şeklindedir. Bunun dışında Kur'an'da kıyamete atıfla kullanılan daha pek çok kelime bulunur. Bunların başında "kıyametin kopma zamanı" anlamına gelen *saat* kelimesi gelir. Bilinen evrenin ve zamanın sonu anlamındaki en yaygın anlamına işaret eden kullanım budur. Ayrıca kıyamete atıfla kullanılan diğer kelimelere örnek olarak "dünyanın sonu" manasındaki *ukbâ*,[55] "diriltmek ve hesap meydanına toplanmak" manasındaki *ba's* ve *haşr*,[56] "dönüş, dönüş yeri" anlamındaki *meâd*,[57] "kesinlikle vukuu bulacak gerçeklik" manasındaki *vâkia*, "kimisini alçaltan, kimisini ise yükselten olay" anlamındaki *hâfida-râfia*[58] kelimeleri sayılabilir.[59]

Kıyametin tam olarak ne zaman kopacağına ilişkin bilgi insanlarda mevcut değildir, onun vaktini ancak Allah'ın bildiğine inanılır.[60] Nitekim İmam Matüridi (ö. 333/944) kıyametle ilgili olarak onun ne zaman kopacağına dair bir bilginin Kur'an'da doğrudan sunulmadığını belirterek onun insanların karşılaşacağı felaketlere işaret ettiğini ve kendisinden sakınılması gerektiğinin belirtildiğini ifade eder.[61] Kıyamet ile ilgili ayetlere bakıldığında, onu nitelemeye yönelik olarak insanların bilgisine sunulmuş özellikler onun ansızın gerçekleşeceği,[62] gerçekleşmesinin kesin oluşu,[63] kopuşu sırasında etkileyici olayların vuku bulacağı,[64] kopuş zamanının yakın olduğu[65] ve bir takım alametlerinin bulunduğudur.[66]

Kıyametle ilişkili kavramlardan biri "dünyanın son günleri veya sonu"[67] anlamına gelen ahir zaman kavramıdır. Bu kavram Kur'ân-ı Kerim'de geçmese de hadis-i şeriflerde zikredilir. Bir takım hadislerde onun son peygamber Hz. Muhammed'in bi'setiyle başladığı belirtilir.[68] Nitekim İslami literatürde Hz. Muhammed'den "ahir zaman peygamberi" olarak bahsedilir.

---

[55] *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), Er-Rad 13/22, 24, 35, 42.
[56] el-Hac 22/5; Kāf 50/44.
[57] El-Kasas 28/85.
[58] el-Vākıa 56/1-3.
[59] Topaloğlu, "Kıyamet", 25/517.
[60] A'raf 7/ 187; Lokman 31/ 34; Fussilat 41/ 47.
[61] Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-İlmiyye, 2005), 4/224.
[62] el-A'raf 7/187.
[63] el-Kehf 18/21.
[64] el-Hac 22/1.
[65] el-Ahzāb 33/63.
[66] Feyza Karapınar, *Bir Kıyamet Alameti Olarak Ye'cûc ve Me'cûc* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 13.
[67] Günay Tümer, "Âhir Zaman", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayın Matbaacılık, 1988), 1/542.
[68] bkz. Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-ṣaḥîḥ*, ed. Muhammed Züheyr b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Rikak", 39; Ebu'l-Huseyn İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *es-Sahih*, çev. Muhammed Fuad Abdulbaki (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Fiten", 132-139.

Yine ahir zamanı konu alan hadisler de "insanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki…" kalıbı da sıkça geçer.[69] "Ahir zaman" kıyametin yaklaştığının da habercisi bir kavramdır. Kıyametin yaklaştığını insanlara haber veren olaylara kıyamet alametleri denir. Arapça *eşrâtü's-sâa* şeklinde ifade edilen kıyamet alametleri "kozmik düzenin bozulmasından önce meydana gelecek olan ve bu sürecin jeolojik zaman ölçüsüyle yaklaştığına işaret eden belirtiler"dir.[70] Bu alametler etki ve önemine binaen büyük alametler ve küçük alametler şeklinde iki kısımda ele alınır. Büyük alametler kıyametin kopma anına yakın bir zaman diliminde vukuu beklenen harikulade olaylardır. Kur'an'da geçen büyük kıyamet alametleri Yecüc ve Mecüc'ün gelişi,[71] dâbbetü'l-arzın ortaya çıkması,[72] gökten insanları saracak bir dumanın yayılması[73] ve ayın yarılması[74] hadiseleridir. Yecüc ve Mecüc hakkındaki bilgi çok kısıtlıdır, ayette "Ye'cûc ve Me'cûc'ün önündeki engeller kaldırılıp her tepeden indikleri ve gerçek vaad (kıyamet) yaklaştığı zaman inkârcıların gözleri donup kalacaktır"[75] şeklinde bahsedilir. Dâbbetü'l-arz ise "yer hayvanı" demek olup ilahi hüküm gerçekleştiğinde yerden çıkarılarak insanların Allah'ın ayetlerine inanmadıklarını dile getirir. Hadislerde geçtiği söylenen büyük alametler ise mehdinin gelişi, deccâl ve Hz. İsa'nın gökten indirilmesidir. Deccâl için ilahlık iddiasında bulunup yeryüzünde büyük bir fitne yayacağına inanılır. Yine bu dönemde Mehdi ortaya çıkarak deccali öldürür ve kötülükleri yok ederek adaleti tesis eder, böylece de yeryüzünde İslam'ı hakim kılar. Ardından Hz. İsa gökten iner, mehdinin arkasında namaz kılarak ona yardım eder ve aynı dönemde ortaya çıkıp dünyaya fenalıklar yayan Yecüc ve Mecüc'ün helakı için kabul edilecek bir dua eder. Küçük alametler olarak ele alınan alametler ise dini hayatın zayıflaması ve buna bağlı olarak kötülüklerin yayılmasına dayanan ahlaki ve toplumsal bozuluşlara işaret eder. Bu tür alametler Kur'an'da geçmediği gibi mütevatir hadislerde de yer almadığı için inanma açısından itikadi bir zorunluluk taşımaz.[76]

Kıyamet bir süreç olarak düşünüldüğünde onu beş aşama şeklinde incelemek mümkündür. Bunlar sura üflenmesi, ba's, haşir, hesap ve cennet-cehennem hayatlarıdır. Kur'an-ı Kerim'de sura üflenmesi kıyametin fiilen kopuşunu başlatan eylem olarak zikredilir, fakat surun mahiyeti konusunda detaylı bilgi verilmez. Sura üflenişi konu alan ayetler

---

[69] Tümer, "Âhir Zaman", 1/543.
[70] Yusuf Şevki Yavuz, "Kıyamet Alâmetleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2022), 25/522.
[71] el-Eniyâ 21/96.
[72] en-Neml 27/82.
[73] ed-Duhân 44/11-12.
[74] el-Kamer 54/1.
[75] el-Enbiyâ 21/96-97.
[76] Yavuz, "Kıyamet Alâmetleri", 25/522-524.

incelendiğinde iki üflemeden söz edildiği anlaşılır. Birinci üfleyişte dünyanın da içinde bulunduğu kozmik sistemde köklü bir değişim yaşanır, ikinci üfleyişte ise ölüler dirilerek hesap meydanına doğru hareket eder. Kozmik düzendeki değişime işaret eden ilk üfleniş pek çok ayette ele alınır ve çeşitli tasvirlerine yer verilir. Bu ayetler doğrultusunda anlaşılan odur ki sura ilk defa üflendiğinde dünya yörüngesinden çıkıp parçalanacak, gök yarılıp düzensiz bir şekle bürünecek,[77] güneş dürülüp karanlığa gömülecek, yıldızlar kararıp dağılacak, dağlar yerinden kopup parçalanacak, denizler kaynayacak,[78] insanlar şaşkınlık içinde uçuşan pervanelere benzeyecek, dağlar fırlatılmış renkli yünlere benzeyecektir.[79]

İnanç noktasında hakkında şüphe bulunmayan kıyamet, sübutu açısından naslara dayanır. İçinde yaşanılan zaman mutlaka bir gün son bulacak, evren kozmik dönüşümlere konu olacak, ardından mutlak adaletin vuku bulacağı hesap günü gelecek ve kişiler inanç ve amelleri doğrultusunda ceza ve mükafatlarını alacaktır. Bu inanca yapılan vurgunun arkasındaki hikmetlerden biri de bireylere sorumluluk duygusunun telkin edilmesi ve onlarda adalet duygusunun tesis edilmesidir. Kişiler beklenen sonsuz hayatta gerçekleşecek hesaba hazırlıklı olmalı ve ebedi saadeti kazanmak uğruna faaliyetler ortaya koymalıdır.

1.2. Tarihçe

1.2.1. Mitolojide Evrenin Sonu

Mitoloji, felsefi düşünmenin ortaya çıktığı dönemin öncesindeki düşünme formu olarak ele alınabilir. Bu bakımdan mitolojik düşünce ile felsefi düşünce birbirinden ayrılmak durumundadır. Ancak söz konusu ayrım bu iki düşünce formunun birbirleriyle zıt bir konumlanışını zorunlu olarak gerektirmez. Dolayısıyla bu iki düşünce biçimini birbirinin devamı olarak okumak bir bakıma düşüncelerin içeriğini de daha işlevsel olarak kullanabilmek anlamını taşır. Zira felsefi düşüncenin ortaya çıkmasında dışsal bir etken olarak teknolojik gelişmelerden veya birtakım fiziksel koşullardan bahsetmek mümkün değildir. Felsefi düşüncenin ortaya çıkmasında mitolojik düşüncenin sürekliliğini sekteye uğratacak olan bir dışsal etkenden bahsedilemez. Bu dönüşüm retorik ve demokrasi gibi bazı olgularla açıklanmaya çalışılmış ise de aslında söz konusu olan bizzat insanın kollektif bir zihinsel süreç içerisinde ilerleyen düşünme pratiklerinin farklılaşmasının sonucundan başka bir şey değildir. Öyleyse mitolojik olanı “karanlık dönem” veya “kayıp zaman” olarak algılamak pekâlâ yersiz

[77] el-Hâkka 69/13-16.
[78] et-Tekvîr 81/1-6.
[79] el-Kāria 101/4-5.

durmaktadır: Çünkü mitolojik olanın konusu bizzat felsefenin konusudur. Bu durum, elbette mitolojik olanla felsefi olanın tamamen aynı konular üzerine düşündüğü anlamına gelmez. Felsefi olan, burada mitolojik olanın ele aldığı konuları kapsar. Bu bakımdan, yukarıda da bahsedildiği gibi, mitolojik olanı felsefi düşünmeden farklılaştıran şey onun içeriksel olarak özünün farklılaşması değil, düşünme sisteminin formunun dönüşümüdür. Nitekim presokratik düşünürlerin uğraşları ele alındığında bu durum daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Presokratiklerin ilk ilke (*arche, arkhḗ, ἀρχή*) olarak düşündükleri nokta bizzat mitolojinin uğraş alanlarından biridir. Mitoloji felsefi düşünceye bir temel veya zemin sağlar ve presokratikler de *arkhḗ* yoluyla bunun araştırmasını yapar.[80] Dolayısıyla felsefe ve mitoloji arasındaki bağ içerik olarak bu denli yoğundur. Farklılaşma ise bu noktaya olan bakışın biçimsel olarak değişmesinden kaynaklanmaktadır. Aristoteles'in mitolojiye yönelik referansları söz konusu ortaklığın anlaşılabilmesi açısından önemlidir. Zira Aristoteles hem mitolojik figürlerden bahseder hem de mitolojiye yönelik ikircikli bir tutum takınır.[81] Hikâyeyi veya mitosları seven bilgeliği de sever;[82] çünkü ikisi de bilgiyi işlevselliğe kurban etmeksizin, yani kendisi için ister. Buradan yola çıkıldığında, mitoloji ile Antik Yunan felsefesinin evrenin sonu problemi bağlamında da ortak birtakım düşüncelere sahip olabileceklerine yönelik potansiyel bir çıkarım yapılabilir. Nitekim sonuç da bu şekildedir. Tarihsel önceliği bakımından mitolojinin gölgesi felsefenin üzerine düşer. Bu nedenle Antik Yunan düşünürleri için felsefe daima bir noktada mitolojiyle iç içe geçmiş bir ilişkiye sahiptir.

Mitoloji, mitosun (*mythos, μῦθος*) incelenmesidir. Mit ile mitos birbirinin yerine kullanılsa da, kelimenin aslı Antik Yunanca dilinden gelen mitostur. Mitos, söyleme, hikaye etme veya aktarma anlamlarına gelir. Mitolojinin temel edimi olarak mitos ve felsefenin temel edimi olarak logos ilk bakışta aynı anlamdadır: Söz veya anlatım anlamındadırlar. Ancak yukarıda bahsedilen biçimsel fark tam olarak burada ortaya çıkar: Mitos, kurgusal olanın aktarımı veya anlatımı anlamına gelirken logos akli olanın dile getirilmesidir.[83]

Mitoloji penceresinden bakıldığında ortada özellikle cevaplanması gereken üç tür sorun olduğu düşünülebilir. Bunlar, evrene ve insanın evrendeki varlığına yönelik başlangıç, insanlarla tanrıların etkileşimi ve insanın ve evrenin sonu ile ilgili sorunlar olarak gruplandırılabilir. Bu tezin özellikle ilgileneceği alan gereği burada, evrenin sonuna yönelik

---

[80] C. Kerényi, "Prolegomena", çev. R. F. C. Hull, *Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*, ed. C. Kerényi - C. G. Jung (Pantheon Books, 1963), 9.
[81] A. P. Bos, "Aristotle on Myth and Philosophy", *Philosophia Reformata* 48/1 (1983), 6-7.
[82] Aristoteles, *The Metaphysics*, çev. Hugh Lawson-Tancred (Middlesex: Penguin Books, 1998), 9.
[83] Anthony Preus, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy* (Lanham: Scarecrow Press, 2007), 177.

mitolojik düşünce irdelenecektir. Ancak bunun evrenin başlangıcı ile olan örüntüsüne odaklanmak da elbette söz konusu konuyu ve bu konunun bağlamını daha yakından idrak edebilmek için zaruridir. Başlangıç ve son bir bakıma köken ve amaç olarak da okunmak durumundadır. Bu nedenle mitolojide başlangıç ile ilişkilendirilen kozmogoni ve son ile ilintili halde kullanılan ise eskatoloji kavramlarıdır. Kozmogoni evrenin doğuşuna göndermede bulunur. Eskatoloji ise evrenin sonuna işaret eder.

Diğer yandan mitolojinin yalnızca Antik Yunan'ın bir özelliği veya yalnızca orada uygulanan bir düşünce biçimi olduğunu tahayyül etmek imkansızdır. Her toplumun mitolojisi bulunur. Bu mitolojiler toplumlar için kurucu birtakım elementleri kendilerinde barındırırlar. Zira mitolojinin temel uğraş alanlarından olan evrenin başlangıcına ve sonuna ilişkin fikir üretebilme isteği her toplumda zorunlu olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla mitoloji, biçimsel olarak felsefi düşünceden farklı bir noktada bulunsa da hem onun ilk nüvelerini taşıması hem de içeriksel olarak ilgilendiği konuların onun ilgilendiklerine olan benzerliği bakımından kendisine kurucu bir görev yüklenen bir alanı ifade eder. Dünya tarihindeki medeniyetlerin mitolojileri o medeniyetlerin kurulumunda daima önemli bir rol oynar. Mitolojinin her medeniyette ortaya çıkmasına sebep olan bu zorunluluk aynı zamanda bu medeniyetlerin hem ortaklığını hem de farklarını ortaya çıkarır.

Diğer yandan, mitolojinin içerisinde belirlenmiş olan bu farklar ve ortaklıklar aslında insan zihninin çalışma veya işleme yöntemine dair ipuçları sunar. Kahramanların ve durumların isimleri farklı olsa dahi olayların benzer şekilde yürütüldüğü ve sonuçlandırıldığı mitolojik anlatılar bu mitoslara sahip olan toplumların her ne kadar birbirinden bağımsız olsalar dahi ortak bir akıl yürütme yöntemi kullandıklarına ve benzer sorunlar üzerine düşündüklerine yönelik bir saptamada bulunmayı kolaylaştırır. Nitekim düşünüldüğünde farklı uygarlıkların benzer mitolojik konulara odaklandığı fark edilebilir.[84] Mitolojinin içerdiği evrenin başlangıç ve son problemlerine yönelik benzer tutumları farklı uygarlıklarda ortaya çıkan mitoslarda görmek mümkündür. Sonraki başlıkta değinileceği gibi, Eksen Çağı (*The Axial Period*) düşüncesi mitolojiye de zamanı dışarıda bırakarak rahatlıkla uygulanabilir. Daha doğrusu, zaten Jaspers bu kavramı ortaya çıkarırken mitolojiyle felsefeyi birbirinden katı bir şekilde ayırmaz; zira sözgelimi bir yanda Parmenides ile Homeros'u, diğer yanda Zerdüşt ile Buda ve

---

[84] Vittorio Cotesta, *The Heavens and the Earth: Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Medieval Islamic Images of the World*, çev. Kay McCarthy (Leiden: Brill, 2021), 20.

Konfüçyüs'ü bir arada bu çağın bileşenleri olarak düşünür.[85] Dolayısıyla bu dönemde insan kendisinin bilincine varmaya ve böylece varlığı bir bütün halinde düşünmeye başlar. Elbette bu dönemde insan kendi sınırlanmış durumunu, güçsüzlüğünü görür ve evrenin dehşet verici yapısını deneyimler.[86]

Evrenin bu yapısı felsefi düşünceden önce mitolojik düşünce tarafından boylu boyuna kuşatılır. Söz konusu düşünce başlangıç ve son üzerine yoğunlaşırken aslında öncelikli olarak insanın durumunu tespit eder. Yani başlangıç ve son insanın kendisini düşünmesi için bizzat öncelikle düşünmesi gereken aşamalardan biri olarak ele alınabilir. İnsanın sınırlılığı ve güçsüzlüğü onu evrenin durumu hakkında düşünmeye sevk eder. Üstelik bu yalnızca mitoloji ve felsefe üzerinden olmak zorunda değildir. Jaspers mitosları aktaran Homeros'a ek olarak Thukydides ve Arşimet'ten de bahseder.[87] Bunun anlamı oldukça açıktır: Düşünmeye hizmet eden alanlar bu alanlarda yer alan insanları bir şekilde evrenin durumuna ve insanın onun içerisindeki çaresizliğine veya güçsüzlüğüne dair fikirler üretmeye yönlendirir. Bu güçsüzlük ise mitolojide başlangıçtan itibaren kurulmuş haldedir: İnsanın sonluluğu kimi zaman evrenin sonluluğuna bir örnek olarak kimi zamansa evreni insanın asla erişemeyeceği bir sonsuzluk içerisinde tutan mükemmelliği anlamak için bir uğrak olarak ele alınabilir. Bu bakımdan mitolojinin, insanın kendisinin bilincine ve varlığın bilincine varmaya başlamasından bu yana sürekli olarak insan ile evren arasında bir ilişkilendirme eğilimi olarak ortaya çıktığı düşünülebilir. Dolayısıyla evrenin başlangıcını araştırmak bir yanıyla insanın kendi başlangıcını irdelemesi, evrenin sonunu tahayyül etmek ise bir tarafıyla insanın kendi sonunu düşünmesi ile zorunlu olarak bir bağ içerisindedir. Bu bakımdan insanın başlangıcına ulaşmaya çalışan Hesiodos zorunlu olarak işe evrenin başlangıcıyla başlar. Zira evrenin başlangıcı bulunabilirse insanın başlangıcının üzerine raptedilebileceği bir zemin ortaya çıkarılmış olur. Son konusunda da buna benzer bir eğilimden söz etmek mümkündür: Evren Hesiodos için sonsuzdur. Dolayısıyla insan baştan ve sondan evren tarafından kuşatılmak durumundadır. Ancak bu şekilde insan kendinin bilincine varabilir. Fakat Hesiodos evrenin sonlu olduğunu iddia etseydi de bu düşünce insanı kendisini farklı bir yerde konumlandıracak bir noktaya götürmezdi. Bu nedenle insan kendisini evrenle ilişkisi üzerinden düşünür ve bu süreçte evrenin sonlu veya sonsuz olarak tahayyül edilmesi fark etmeksizin kendisini onun üzerinden okur. Dolayısıyla mitolojide evrenin düşünülmesi bir tesadüf veya rastlantısallık barındırmaz.

[85] Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, çev. Michael Bullock (Forge Village: Yale University Press, 1965), 2.
[86] Jaspers, *The Origin and Goal of History*, 2.
[87] Jaspers, *The Origin and Goal of History*, 2.

Tersine, evreni konu alan bir düşünme pratiği, mitoloji yoluyla insanın kendini tanımasına izin verdiği ölçüde ancak bir zorunluluk olarak ortaya çıkabilir.

Evren ve tanrılar hakkındaki en temel mitolojik kaynakların Hesiodos kalemiyle günümüze ulaştığını belirtmek gerekir. *Theogonia* veya *Tanrıların Doğuşu* isimli eserinde Hesiodos, Yunan mitolojisini bizzat en kökeninden itibaren bir anlatı şeklinde sunmaya, detaylı bir şekilde tanrıları sınıflandırmaya ve tanrıların arasındaki etkileşimi açıklamaya girişir.[88] Söz konusu açıklamalar dikkate alındığında ortaya çıkan sonuç Yunan mitolojisinde hem tanrıların ve evrenin hem de insanın sürekli olarak iki taraflı bir çatışma alanında var olduğu ortaya çıkar. Bu çatışma alanı düzen ile düzensizlik veya kaos arasındaki çatışma alanıdır. Dolayısıyla aslında hem genel çerçeve olarak evrenin sonu hem de bunun spesifik bir biçimi olarak entropi Yunan mitolojisinde daima işlenen bir konu olarak düşünülmelidir.

Hesiodos için Yunan mitolojisinin başlangıç sorununa vereceği temel yanıt Kaos'tur. Kaos, Yunan mitolojisinde başlangıcı temsil eder ve bu temsil bir bakıma evrenin ve onun içerisindekilerin sürekli olarak bozuluşla mücadele etmesini gerekli kılacak bir dağılmaya referans yapar. Yunan mitolojisinde *Theogonia* veya *Tanrıların Doğuşu*'nu imleyen bizzat kaosun kendisidir. Ancak Kaos'un kendisi sorgulanabilir değildir. Zira bu durumda sonsuz bir sorgu zincirine ihtiyaç duyulur. Kaos, kelime olarak Yunanca *Xa* fiil kökünden gelir. Söz konusu kök ise iki anlama yönlendirir: Bunlardan biri esnemedir; diğeri ise dipsiz uçurum, yarılma gibi anlamlara gelir.[89] Esneme, ağzın açık kalması, büyük ve dipsiz çukur gibi anlamlar düşünüldüğünde iki farklı yöne gidebilecek bir yorum ortaya çıkarmak mümkündür. Esneme bir zaman diliminin, uyanık geçirilen bir sürenin sonuna işaret edebilir; ancak yaklaştığı düşünülse bile son henüz gelmemiş durumdadır. Büyük ve dipsiz çukur ise sonsuzluğa ve ebediyete göndermede bulunabilir. Dolayısıyla Hesiodos için tüm tanrıların kendisinden neşet ettiği Kaos, aslında bir düzensizliğin ve bozulmanın da kaynağıdır. Evren, bu bakımdan Kaos'un yan anlamı olan dipsiz çukurdan meydana gelir ve yine kendisinden meydana geldiği şey gibi sonsuzdur. Ancak diğer yandan bir son her zaman evrenin içindekileri tehdit eder; hatta evrenin içindekilerin sondan kaçması mümkün değildir. Evrenin içerisindekileri tehdit eden Kaos'un ilk anlamıdır: Esnemenin bizzat kendisidir. Yunan mitolojisinin ve diğer birçok mitolojinin temel işlevi insanın sonluluğunun ve trajik durumunun insana hatırlatılmasıdır. Ancak aynı zamanda bu hatırlatma tanrıların ve diğer yarı-tanrı varlıkların anlatıların içerisine

---

[88] J. A. Coleman, *The Dictionary of Mythology* (London: Arcturus, 2007), 476; Hesiodos, *Theogonia*, çev. Azra Erhat - Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 7.
[89] Martin Meisel, *Chaos Imagined: Literature, Art, Science* (New York: Columbia University Press, 2016), 48.

eklenmesiyle daha ağır bir hale gelir. Kaos, bu bakımdan evrenin başlangıcını oluşturduğu gibi aslında onun mutlak sınırlarını da çizer. Artık evren içerisinde gerçekleşen tüm olaylar aslında Kaos'un çizdiği sınırlar dahilinde gerçekleşir. Oyunun kuralları Kaos tarafından belirlenir. Bu sınırların içerisindeki aktörler değişebilir, bu aktörlerin varlıkları bozuluşa maruz kalabilir; ancak bu sınırlar, yani evren, sonsuza dek varlığını korur.

Kaos'tan ortaya çıkan tanrıların tanrı olmaklığı şaibelidir. Onlar hem kendileri bir başkasından neşet eder hem de kendilerinden yeni tanrılar meydana getirir. Diğer bir deyişle Yunan mitolojisinde hem kâinatın doğası hem de kainattaki insanlar tanrılar tarafından resmedilirler. Bu nedenle tanrıların kimisi toprağı, kimisi göğü, kimisi zamanı temsil eder. "Khaos'tu hepsinden önce var olan, / sonra geniş göğüslü Gaia, Ana Toprak, / Sürekli, sağlam tabanı bütün ölümsüzlerin," dizelerinde Hesiodos bizzat doğa ile tanrılar arasında bir benzetme kurar.[90] Bunun neye sebep olabileceği oldukça açıktır. Her ne kadar tanrılar Hesiodos tarafından ölümsüz olarak nitelendirilmiş olsalar da aslında doğayı taklit ederler ve ona içkindirler. Dolayısıyla Yunan mitolojisinin tanrıları da iyilik ve kötülüğe, kısmen de olsa oluş ve bozuluşa, zevklere ve dünyanın hallerine tabidir. "Toprak bir varlık yarattı kendisine eşit: / Dört bir yanını saran Uranos, yıldızlı Gök'ü, / Mutlu tanrıların sürekli, sağlam yurdunu."[91] Bu alıntının ifade ettiği şey bizzat mitolojideki tanrıların kendilerine eşit tanrılar yaratabildiğidir. Anlaşılan o ki, Gaia hiçbir tanrıyla birlikte olmadan da yaratabilen bir durumdadır. Ancak daha sonra kendi yarattığı Uranos'la birleşecektir. Tanrıların bu durumu onların insani olanla irtibatının Yunan mitolojisinde sürekli sağlandığının bir kanıtıdır. Yani Gaia kendi kendine Uranos'u, Ourea'yı (dağlar) ve Pontos'u (deniz) yaratabilmesine rağmen daha sonra Uranos'la birlikte olarak titanları yaratır. Bu durum, sonsuz bir evrende tanrıların ne kadar insani özelliklerle iç içe geçirildiğinin bir göstergesidir. Dolayısıyla evrenin sonsuz olması ve tanrıların da ölümsüz olması bu iki kavram çiftinin aynı şekilde düşünülmesine neden olmamalıdır. Zira tanrılar hem insani özellikleri kuşanmışlar hem de ölümsüz olmalarına rağmen tamamen fiziksel olarak sonlu bir varlığın saikleriyle hareket etmişlerdir. Bu, aslında onların ölümsüz olsalar da bozuluşa dahil oldukları anlamına gelebilir. Nitekim Uranos ile Gaia'nın oğlu olan Kronos (zaman), babasının annesiyle birleşmek için geldiği bir anda onun hayalarını koskoca, upuzun, sivri dişli bir tırpanla keser ve atar.[92] Tanrılar, evrenin içinde ölümsüz olsalar da aslında insani bir bozuluşa da tabidirler. Bu nedenle evrenin sonsuzluğu tanrıların ölümsüzlüğünden farklıdır.

[90] Hesiodos, *Theogonia*, 7.
[91] Hesiodos, *Theogonia*, 7.
[92] Hesiodos, *Theogonia*, 9.

Evrenin hem sonsuzluğu hem de onun içerisindekilerin kaotik durumu bizzat Kaos'un mirasıdır. Her ne kadar Kaos'un rolü Zeus ile gelen yeni dönemin gölgesinde kalmış olsa da önemli ve dikkat çekici olan nokta evrenin işleyiş biçimi olarak kaosun ve bozuluşun sürekli bir şekilde görünür olmasıdır.[93]

Tanrıların dahi dejenere olduğu bir evrenden bahsedilmesinin, bir bakıma evrenin sonsuzluğundan dem vuran Hesiodos'un belki de evreni Kaos'la özdeşleştirmesinden ileri gelebilir. Kronos'un, babasının hayalarını kesmesi bir bozuluşun varlığından başka nasıl açıklanabilir? Nitekim *İşler ve Günler* kitabında Hesiodos bu bozuluştan bahseder.[94] Hem Zeus'un liderliğindeki Olimpos'ta ikamet eden tanrılardan önce evrene hükmeden tanrılar hem de o tanrıların yarattığı insan soyları bozuluşa maruz kalırlar. Elbette tanrıların bozuluşa maruz kalması ile insanlarınki farklıdır. Zira insanlar sonludur. Örneğin Kronos döneminde altından yaratılan insan nesli tamamen yeryüzünden silinir. Zeus öncesi tanrılarla insanların ortak yanı iki cinsin de bozuluşa uğrayabileceğidir. Ancak temel fark her zaman için sonlu olmak ve sonsuz olmak arasındadır. Altın insan nesli tanrılar gibi yaşar; dertsiz, kaygısız, acısız, ihtiyarlamak nedir bilmeden. Hatta onlar için ölüm dahi bir uykuyla benzerliği kurulan bir süreçtir: "Tatlı uykulara dalar gibi ölüyorlardı. / Dünyanın var yoğu onlarındı, / Toprak kendiliğinden bereket saçıyordu. / Sayısız nimetler ortasında rahat, memnun / Yaşayıp gidiyordu insanoğlu tarlalarında."[95] Altından yaratılan insan soyu dünya üzerinde tanrıları aratmayacak bir hoşnutluğa sahiptir. Ancak bu tanrısal düzen içerisinde dahi bozuluş onları bulur. Hesiodos onların neden yok olduğuna dair herhangi bir açıklamada bulunmaz ve onlar "uykuya benzer bir ölüm tarafından ram edilir" (*sleeplike death subdued them*).[96] Daha sonra ise başka bir insan soyu yaratılır: "Bu ilk insanlar ölüp toprağa karışınca / … / Sonra gümüşten ikinci bir soy yarattı / Olympos'ta oturan ölümsüzler."[97] Birinci soy altından, ikinci soy gümüşten, üçüncü tunçtan yaratılır. Dördüncü soy yarı tanrılar meydana getirebilen bir soydur. Beşinci soy ise demir soyudur: Günümüzdeki tüm insanlar gibi Hesiodos da bu soya dahildir.[98] Burada iki nokta ön plana çıkar: Evren içerisindeki sürekliliği bakımından insan türünün daima değişmesi ve spesifik olarak bir önceki soyun tamamen silinmesi. Yaratılan insan altından

---

[93] Shannon M. Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2022), 39.
[94] Hesiodos, *İşler ve Günler*, çev. Azra Erhat - Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 53-56.
[95] Hesiodos, *İşler ve Günler*, 53.
[96] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 39.
[97] Hesiodos, *İşler ve Günler*, 53.
[98] Hesiodos, *İşler ve Günler*, 55.

gümüşe kadar düşer. Elbette altından yaratılan insan türünün sahip olduğu ayrıcalıklara ve hatta tanrısal yaşama demirden yaratılan insan türü sahip değildir. Bir önceki tür ise sonraki tür yaratılmadan önce tamamen yok olur. Evrenin sonsuzluğunu savunan Hesiodos'un bu şekilde dejenere olan insan türlerinden bahsetmesi, evren içindeki bozuluşun Yunan mitolojisinde büyük ölçüde önemli bir yer tuttuğunun açık bir göstergesidir. Evren stabilize edilemez. Her ne kadar onun içinde belirli bir düzen olduğu ve bu düzenin süreceği yansıtılmaya çalışılmış olsa da kozmosun düzeni vahşi, arkaik ve kökü kazınamayan bir güç tarafından sürekli tehdit edilir ve bu güç kozmosun içerisinde, ona entegre olmuş bir şekilde sonsuza dek varlığını sürdürür.[99]

Buraya kadar bahsedilen nokta Yunan mitolojisinde doğrudan evrenin sonuna dair ne bulunabileceğiydi. Sonsuz olarak tahayyül edilen Yunan kozmosu aynı zamanda entropik iç dinamiklere sahiptir. Bu iç dinamikler evrenin baştan kurulması anlamına gelir. Zira hem insan nesli farklılaşır ve değişir hem de tanrıların kozmos üzerindeki hükümranlığı el değiştirir. Bu durum birden çok hayat döngüsünün Yunan mitolojisinde bulunması anlamına gelir. Beş farklı insan ırkının her birinin kendine özgü karakterini tanımlayan bir zaman ve çağ vardır; dolayısıyla bu nesiller arasındaki fark aslında evrenin hiyerarşik durumunu ve süreç içerisindeki bozuluşunu betimler niteliktedir.[100] Elbette birden çok hayat döngüsü demek aslında içerik olarak zaman içinde birbirinden farklılaşmış evrenler anlamına gelir. Dinozorların meteorlar sonucunda yok olup yerine bambaşka türlerin gelmesi de bir bakıma buna benzer. Dinozorların yok olmasıyla memelilerin yükselişi arasında bir bağlantı kurulabilir. Ancak vurgulanması gereken asıl nokta şudur: Fiziksel olarak aynı kalan bir evrende türler değişebilir. Kaybolan türler için yaşanan olay bir eskatoloji sürecidir. Lakin yaşam bir şekilde yoluna devam eder. Dolayısıyla mitolojilerin eskatoloji olarak sunduğu şeyin, semavi dinlerde görünenin aksine ve yaşamın döngüselliğini savunan dinlere benzer bir şekilde, türe özgü olduğunu kabul etmek gerekir. Bu nedenle insanın eskatolojisi insan türünü yok eden veya o türü tamamen farklılaştıran bir sürece işaret eder. Bu sebepten dolayı, aslında Hesiodos'un vurguladığı insan türleri bir bakıma eskatolojinin bir sonucu olarak okunabilir. Mitoloji metinlerinde görülen eskatolojik beklenti, her ne kadar kozmosun sonsuza dek varlığını sürdüreceğini iddia etse de Hesiodos için de bizzat insan türlerinde örneklediği gibi gerçekleşmiştir. Zira bu değişimi ve farklılaşmayı düşünecek bilince sahip olan canlı insandır.

Eskatoloji mitlerinin genel karakteri Hesiodos'un onu ele alış biçiminden farklılaşmaz. Nasıl ki Yunan mitolojisinde yok olan altın neslin yerine gümüş bir nesil getiren Zeus varsa,

---

[99] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 39.

[100] Jean-Pierre Vernant, *Myth and Thought among the Greeks* (Brooklyn: Zone Books, 2006), 28.

diğer birçok mitte de Mesih bahsinin geçtiği fark edilebilir.[101] Yani insan soyunun devamlılığı iki birbirine yakın yöntemden birinin gerçekleşmesi yoluyla sağlanır; ancak aynı zamanda bu iki yöntem de zorunlu olarak bir kesinti, süreksizlik veya aşama ortaya çıkarır. Bunlar ya insan soyunun tamamen yok edilmesi ve yeni bir soyun tekrar yaratılması ya da insan soyunun son anda yok olmaktan kurtulması ve fakat form, algı, etkileşim gibi değişimlere uğraması yöntemleridir. Hesiodos tarafından anlatılan mitos bizzat ilkine göndermede bulunurken Mesih iddiası doğrudan ikinciye göndermede bulunur. Çünkü Mesih kurtarıcıdır; bir bakıma Hesiodos'un aktardığı mitoslarda Zeus'un bulunduğu yeri karşılar. Aynı kurtarıcı doğrudan doğruya Babil'in mitolojisinde de görünür.[102] Oradaki adı Marduk'tur. Zeus Typhon'a karşı savaşırken Marduk da Tiamat'a karşı savaşır. Böylece, en azından bir süre, kurtarmış bulundukları evrenin devamlılığına katkı sağlamış olurlar. Zira Typhon ve Tiamat biçimsizliği ve dahası kaosu temsil ederler. Fakat iki durumda da düzenin kazanması bir dahaki son riskini beraberinde getirir. Yani evrenin sonu gelmediği müddetçe onun sonunun geleceği düşüncesi onun düzenini şekillendirebilir. Sonu veya bir kesinti dönemi olarak geçici sonu engellemek konusunda bir şey yapamayan Babiller, doğal olarak her yıl krallarına kötücül canavarların bedenlerine bürünmüş olarak ortaya çıkan düzensizliği, entropiyi ve sonu yendiği bir ritüel düzenletirler. Bu zorunludur; çünkü evren başladığı noktaya geri dönmüş ve düzen tehdit edilmiştir.[103]

Yani bu mitolojilere göre kurtarıcı aslında sürekli başa dönen ve düzenin bozulduğu düşünülen bir evrende ortaya çıkar. Dolayısıyla evren ne kadar sonsuz olursa olsun, zaman kavramının kendisi bugün olduğundan daha farklı anlaşılmaya müsait olduğu için, bu sonsuzluk kendini bir daha hiç tekrar etmeyecek lineer bir sonsuzluk değildir. Söz konusu başa dönme de aslında yeni bir yaşam ihtimalini de beraberinde getirir. Böylece, düzeni tehdit eden her son bir başlangıç olarak da tahayyül edilebilir. Bu nedenle evren geniş anlamda sonsuzdur ancak kelimenin daha kültürel ve antropolojik kullanımıyla doğal olarak sonludur.

Eskatoloji tarihin bir sona doğru gittiğini iddia ederken aslında buna yönelik bir kurtuluş şeması da ortaya çıkarılır. Yani sona doğru gitmek bir bakıma yeni başlayacak bir hayatı da ifade eder. Bu görüş aynı zamanda Alman Din Tarihselciliği Okulu (*die Religionsgeschichtliche Schule*) tarafından da mitoloji ile eskatoloji arasındaki yakınlığı

---

[101] Hesiodos, *İşler ve Günler*, 53.
[102] Jean-Pierre Vernant, *The Origins of Greek Thought* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982), 109-112.
[103] Vernant, *The Origins of Greek Thought*, 111.

vurgulamak için kullanılmıştır.[104] Yukarıda bahsedildiği gibi, Hesiodos'taki beş farklı insan neslinin her birinin kendine özgü karakterini ifade edecek farklı zamanlarda ve çağlarda bulunması bir bakıma zamanın lineer olmaktan ziyade döngüsellik içinde düşünüldüğünün göstergesidir.[105] Dolayısıyla sona doğru gitmek bir bakıma yeni bir başlangıca doğru gitmek olarak da düşünülür ve buradaki son mutlak anlamda her şeyin ortadan kalkacağı bir son değildir. Hatta bazı durumlarda, örneğin bronz neslinden sonra gelen kahramanlar neslinde görülebileceği gibi, mutlak bozuluşa bile müdahalede bulunulduğu görülebilir.

Aslında eskatolojik olarak ileri sürülen mitler arasındaki en yaygın mitoslardan biri olan sel felaketi mitosu da buna benzer. Sel felaketi bir döngüsel zamanın kapanması ve bir başkasının başlamasına hizmet eder. "Tufan mitini de içine alan bütün eskatologya mitlerinin özünde, dünyanın yaşanmaz bir hale gelişi ve artık bir gençleşmeye ihtiyaç duyuşu motifi" bulunur.[106] Tufan mitosuna hem Altay Türklerinde hem Gılgamış Destanı'nda hem de İbrani geleneğinde rastlanabilir. Her ne kadar bu eskatologya mitinin bazı kısımları mitosun içinde şekillendiği toplumun kültürel mirasını taşısa da genel olarak farklı kültürlerde benzer mitoslar görülür. Tufan mitosu da bunlardan biridir. Söz konusu tufan mitinde yeni bir yaşamın en önemli şartı gerçekleşmiştir: Mevcut durumdaki yaşamın artık kendini kotaramayacak ölçüde bozuluşa uğramış olması. Farklı kültürlerdeki tufan mitinin ortak yanları, tufanın daha önceden haber verilmesi, gemi yapılması, her canlıdan gemiye ikişer çift alınması, tufanın gerçekleşmesi, tufandan sonra suların çekilmesi, dışarının farklı kuşlar aracılığıyla kontrol edilmesi ve canlıların tamamen dışarı çıkarak yeni yaşamı başlatmaları olarak özetlenebilir.[107] Ama farklı noktalar bu esas içeriğe nispetle çok daha önemsizdir: Dışarıya kontrol amacıyla gönderilen kuşun Gılgamış Destanı'nda sırasıyla güvercin, kırlangıç ve karga; Eski Ahit'te kuzgun ve güvercin; Türk tufan mitinde ise horoz, kaz ve kuzgun olması. Buradan da anlaşılacağı gibi, temel bir mitin kültürden kültüre yalnızca küçük bazı ayrıntıları değişir, geriye kalan kısımları neredeyse birebir örtüşür. Bu durum, evrenin sonu bahsinin aslında insan türünün ortak bir düşünme pratiğinin içerisinde yer etmiş olduğunu gösterir.

Kurtarıcı ve tufan mitosu ortak mitos örneklerinden yalnızca ikisidir. Bunlara daha pek çok mitsel hikâye eklenebilir. Örneğin Altay Türklerinin tufan mitindeki kurtarıcısı Ülgen olarak adlandırılır. Ülgen, "ebedi göğün oğlu" olarak tasavvur edilir.[108] Evrenin sonu

---

[104] Frost, "Eschatology and Myth", 72-73.
[105] Vernant, *Myth and Thought among the Greeks,* 28.
[106] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 32.
[107] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 33.
[108] Celal Beydili, *Türk Mitolojisi: Ansiklopedik Sözlük*, çev. Eren Ercan (Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2003), 590.

konusundaki mitler ele alındığında, Ülgen ile Zeus arasında onların gök ile olan münasebetleri bakımından ortaklık kurulabilir. Daha farklı ortak eskatoloji mitleri de bulunabilir: Karşıt güçlerle mücadele, Altın Çağ, tanrı krallığı, yeni yıl ve kıyamet mitleri bunlardan bazılarıdır. Yeni yıl veya nevruz birçok toplumda kutlanır. Zira eskatolojik mitlerin son ile başlangıcı birlikte ele aldığı ve bir son öne sürmek yoluyla aslında bir yenilenmeyi de öne sürdüğü yukarıda belirtilmişti. "Tarihin sonunda yok olacak bir dünyanın yıllık bir döngüsel zamana indirgenmesi olan yeni yıl, yaşlanmış ve eskimiş bir dünyanın, yılda bir kez yeniden yaratılması, arınması ve başlangıçtaki kozmosun tekrarından başka bir şey değildir."[109] Bu bakımdan yeni yıl veya nevruz da diğer birçok eskatolojik mit gibi hem bir sonu göz önüne getirir hem de aslında bununla dile getirilmiş olan bir yenilenme talep eder. Tüm bunlar kozmik eskatolojiyi oluşturur.[110] Bireysel eskatolojinin bireyin sonluluğuna indirgendiği noktada, kozmik eskatoloji insan toplumunun ve evrenin durumunu bir bütün olarak değerlendirir. Bireysel eskatolojide birey öldüğünde geriye anlatılacak bir hikâye kalmaz; zira hikâyenin öznesi artık bir ölüdür. Ancak kendisini dile getiren toplumlar arasında büyük benzerlikler kuran kozmik eskatolojide özne evrende akıl yürüten bir varlık olarak toplumdur ve toplum buradan tamamıyla silinmez. Kozmik eskatoloji hem bir sonu hem de bu sonla birlikte yeni bir yaşamı ileri sürer. Kıyamet mitleri gibi tüm evrenin sonlanacağı bir söylemde dahi aslında kozmik eskatolojinin öne sürebileceği bir yeniden yaşam bulunur. Bu nedenle eskatolojik mitler ister evrenin fiziki sonsuzluğunu iddia etsin isterse onu sonlu olarak kavrasın; her iki yaklaşımın içinde görünür olan ortak nokta sonlulukla sonsuzluğun bir araya getirilmesi ve döngüsel bir şekilde ele alınmasıdır.[111]

1.2.2. Antik Yunan Felsefesinde Evrenin Sonu

Antik Yunan felsefesinde evrenin durumunu görebilmek için hem Sokrates öncesi hem de Sokrates sonrası düşünürlere odaklanmak gerekir. Bu bakımdan temel olarak Anaksimandros, Anaksagoras, Platon ve Aristoteles bu konuda görüşlerine başvurmakta fayda olan isimlerdir. Ayrıca bu konuda atomcuların görüşlerine başvurmakta da fayda olacaktır. Tekrar etmek gerekirse, Antik Yunan felsefesi bir bakıma mitolojinin devamıdır. Her ne kadar belirli sorulara verilen cevaplar artık gerekçelendirme yoluyla ortaya çıkarılmış olsa da soruların benzerliğini koruduğunu ifade etmek yanlış olmaz. Eksen Çağı ile felsefe, mitin sorular yoluyla devam ettiricisi, ancak aynı zamanda cevaplar yoluyla onun yerini alan bir alan

[109] Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*, 183.
[110] Altun - Çınaroğlu, "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri", 2020, 35.
[111] Bultmann, "Mitolojik Eskatolojinin Yorumu", 178.

olarak ortaya çıkar. Akli olarak gerekçelendirilmiş düşünce artık mitosun yerini almaya başlar ve tanrı ve ahlak üzerine şimdiye daha yakın bir anlayış ortaya çıkar.[112] Ancak her ne kadar mitsel olan unutulmaya yüz tutmuş olsa da kitlesel halde insanların inançlarını şekillendirdiği için daima arka planda işlemeye devam eder.[113] Bu nedenle felsefe içerisinde ortaya çıkmış düşüncelerin bir bakıma mitoloji içerisinde ortaya çıkan düşüncelerle bağlantılı olabileceği düşünülebilir. Nitekim, bilimlerde de olduğu gibi, felsefe kendisinden önceki dini ve mitolojik materyal üzerine kendi sistemini kurar ve onun dünyayı yeniden keşfetmesi aslında ondan önceki toplumların mirası olan kurumlar ve yapılar yardımıyla gerçekleşir.[114]

Antik Yunan felsefesi içerisinde Anaximandros'un ortaya attığı görüş aslında tüm fenomenlerin açıklanmasına ve tümdengelime dayanan ilk dünya resmidir.[115] Anaksimandros Antik Yunan düşüncesinde derin bir iz bırakır. Bunun iki nedeni vardır: İlk olarak apeiron gibi soyut bir kavramı felsefenin merkezine alması ve onu her şeyin ilkesi haline getirmesi söz konusu izin şekillenmesinde etkili olmuştur. Zira sınırsız veya sonsuz gibi anlamlara gelen apeiron hem Aristoteles tarafından hem de daha önceleri Pisagor okulu tarafından negatif bir kavramsallaştırma olarak ele alınır.[116] Ancak diğer yandan bu kavramın kökü olan ve sınırı olmayan anlamına gelen apeiros'un nereden geldiğine dair ikircikli bir yaklaşım mevcuttur. Bu kavramın normalde sınır veya limit anlamına gelen peras'tan gelmiş olması muhtemel dursa da, aynı kavramın deneyim ve algı anlamlarına gelen perao'dan gelmesi de ihtimal dahilindedir.[117] Dolayısıyla Anaksimandros apeiron kavramıyla hem sınırlanmamışı hem de deneyimlenemeyeni veya algılanamayanı ima etmiş olabilir. Bu kavramın önemi aslında onun ima ettiği şeyin evrenle bitişik olarak bulunamayacak bir tanrısallaştırma yöntemine işaret edebilme potansiyelinden kaynaklanır. Dolayısıyla Anaksimandros'un bu kavramı üretirken Doğu'dan gelen birtakım etkilerde kaldığını ifade eden yazarlar vardır.[118][119] Anaksimandros'un Doğu ve özellikle Pers ve Babil kültürlerinden etkilenmesi, kozmolojiyi geometrik bir tarzda

---

[112] Jaspers, *The Origin and Goal of History*, 3.
[113] Jaspers, *The Origin and Goal of History*, 3.
[114] Francis MacDonald Cornford, *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation* (New York: Harper & Brothers Publishers, 1957), 125-127.
[115] Werner Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers: The Gifford Lectures*, çev. Edward S. Robinson (Oxford: Clarendon Press, 1948), 23.
[116] Dirk L. Couprie, *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology: From Thales to Heraclides Ponticus* (New York: Springer, 2011), 91.
[117] Couprie, *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology: From Thales to Heraclides Ponticus*, 90.
[118] Robert Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt* (München: Beck, 1910), 162.
[119] Martin L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient* (Oxford: Clarendon Press, 1971), 90.

düşünmesine yol açar.[120] Bu da Anaksimandros'un önemini arttıran ikinci nedendir. Fiziksel evrenin geometrik terimlerle düşünülmesi Anaksimandros'un dünyanın evrenin merkezinde hareketsiz şekilde durduğunu düşünmesine yol açar.[121] Dolayısıyla dünyanın ve evrenin durumu artık bir tanrının düzenleyici etkisine mesafelidir. Dünya ve evren artık başka bir şey tarafından desteklenmesi gerekmeyen bir yapı haline gelir. Anaksimandros'un felsefeyi mitsel düşünceden bu şekilde ayırdığını düşünmek yanlış olmaz.

Apeiron'un sınırsızlığı onun kendisini bir orijin haline getirir. Ancak aynı zamanda bu sınırsızlık onu sınırlı olan şeylerden ayırır. Burada iki farklı yol belirir: Ya apeiron evrenin kendisidir ve evren sonsuzdur ya da apeiron evrenin dışında bir şeydir ve evren sonludur. Anaksimandros'un düşüncesi bu nedenle Antik Yunan felsefesi için bir dönüm noktası anlamına gelir. Apeiron evrenin dışında olmaya ve onu kaplayan veya ortaya çıkaran boşluk olarak düşünülmeye uygundur ve bunu savunanlar vardır.[122] Ancak genel kanı onun evrenin kendisi olduğunu düşünmeye yöneliktir. Zira Anaksimandros'un apeiron ile kastının sonsuz ve her şeyi kucaklayan bir üretici mekanizma olduğu varsayılır.[123] Belki burada apeiron'u evrenin içerisinde yer alan ve uzayın derinliğini idrak etmeye izin veren sonsuz bir boşluk olarak düşünmek daha makul olur.[124] Böylece evrenin kendisi merkezinde dünyanın hiçbir destek almaksızın durduğu sonsuz bir boşluk olarak düşünülebilir. Aynı zamanda apeiron, daha sonra atomcuların doktrinlerinde korunan bir yapıya güç verir. Milet Okulu'nun ortaya çıkardığı kozmoloji, atomcular için dünyanın meydana geldiği sonsuz atom kitlesinin kendisinden kırpıldığı dışsal bir bölgeyi temsil eder.[125] Zaten Anaksimandros'un düşüncesinde de apeiron dünyayı çevreler ve onun oluşumunda arkhé veya başlangıç noktası olarak görev alır.[126]

Tüm bunlar dikkate alındığında, Anaksimandros için apeiron kavramı tarafından temsil edilen evrenin zamansal ve mekânsal olarak sonsuz olduğunu düşünmekte herhangi bir beis yoktur. Evren kendisini hem zaman bakımından hem de mekân bakımından sonsuz olarak sunar. Varlığa gelen her şey bir gün yok olurken evren kendi varlığını ebedi hareket kabiliyetine

---

[120] Vernant, *The Origins of Greek Thought*, 120.
[121] Vernant, *The Origins of Greek Thought*, 121.
[122] John Burnet, *Early Greek Philosophy*, çev. Ali Berktay (London: A. & C. Black, 1930), 69; Daniel W. Graham, *Explaining the Cosmos. The Ionian Tradition of Scientific Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 2006), 31.
[123] Couprie, *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology: From Thales to Heraclides Ponticus*, 120.
[124] Charles H. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology* (New York: Columbia University Press, 1960), 233.
[125] Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, 234.
[126] Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, 235.

sahip bir anti-entropik makine olarak sürdürür.[127] Her ne kadar Anaksimandros apeiron kavramını ileri sürerken ne demek istediğini yeterince açık bir şekilde ortaya koymasa da kavramın mantıksal bir şekilde ilerletilmesi hem evrenin zamansal ve mekânsal sonsuzluğunu hem de onun bir nitelik tarafından belirlenmemişliğini ifade edebilir.[128] Evrene her şeyin kurucu unsuru olma imkânını veren bizzat bu sonsuzluk ve belirlenmemişliktir. Dolayısıyla evren bu durumda karşıtlıkları kendinde barındırabilen ancak kendisi bu karşıtlıkların çekişmesinden etkilenmeyen bir çekirdek olarak belirir: Çokluk görünüşe göre yalnızca buradan ortaya çıkabilir.[129] Anaksimandros için evrende bir düzen bulunmalıdır; bu düzen elbette gök cisimlerinin hareketleriyle ilgilidir.[130] Ancak bu fiziksel olarak düzenli hareketin arkasında aslında yine sonsuz olan apeiron bulunur; zira her şeyi kendisinden çıkaran odur ve yine sonsuzun doğası her şeyi kapsar.[131] Ancak evren apeiron ile eş olarak düşünülürse, aynı zamanda evrenin getirdiği belirli bir düzensizlikten de bahsetmek mümkün hale gelir. Düzenli hareket içerisinde ortaya çıkan bu düzensizlik bir bozulmaya işaret eder ve bizzat apeiron'un belirlenmemişliğinin kaybedilmesine ilişkindir. Belirlenmiş olmak bir bakıma bozulma içerisine girmek anlamına gelebilir. Varoluş, bütünden ayrı olarak, kendisiyle birlikte yıkımın veya bozuluşun zorunluluğunu ortaya çıkarır.[132] Zira apeiron bütünlük olarak alındığında, ondan ayrılıp belirlenmiş hale gelen parçalar bozuluşa zorunlu olarak tabi olurlar. Arkhé olarak apeiron, bu bakımdan bizzat kendisi tarafından başlatılan negatif yöndeki değişimin bir kurbanı değildir. Yani apeiron varoluşun ve tam da bu nedenle bozuluşun nedenidir. Ancak kendisi bozuluştan münezzehtir. Elbette Anaksimandros'ta bir evren mi (kosmos) birden çok evren mi (kosmoi) bulunmalı tartışmalarını da unutmamak gerekir. Zira birden çok evren durumunda bozuluşun tüm diğer evrenlere de sirayet etmesinin zorunlu olduğunu ifade etmek güç olur. Aynı zamanda bu birden çok evrenlerin bir arada var olan evrenler mi (*co-existent kosmoi*) yoksa ardıl evrenler mi (*successive kosmoi*) olabileceği de ayrı bir soru işaretidir.[133] Döngüsel bir zamanda birden çok evren kavramı işe yarayabilir. Zira sonsuzluk evrene atfedildiğinde ancak aynı zamanda o evrendeki şeylere mutlak bir sonluluk yüklendiğinde ortaya kaosun

---

[127] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 41.
[128] Couprie, *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology: From Thales to Heraclides Ponticus*, 90.
[129] W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 222.
[130] Dirk L. Couprie, *When the Earth was Flat: Studies in Ancient Greek and Chinese Cosmology*, thk. Wayne Orchiston (Cham: Springer Nature, 2018), 76-78.
[131] Cotesta, *The Heavens and the Earth: Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Medieval Islamic Images of the World*, 21.
[132] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 41.
[133] Andrew Gregory, *Ancient Greek Cosmogony* (Bristol: Bristol Classical Press, 2007), 32-36.

tamamen üstün geldiği bir senaryo çıkar. Düzenin ve yeni yaşamın tekrar başlayabilmesi adına birden çok evren olması, ister ardıl ister bir arada olan olsun, daha makuldür. Elbette tüm bunların bir sonucu olarak çoklu ardıl evrenler şeklindeki bir seçenek de ortaya çıkar.[134] Tüm bunların nedeni elbette sonsuz ile sonluluğun bir arada düşünülmesine imkân verecek araçları Anaksimandros'a atfetmek niyetidir. Aksi halde birtakım eksiklikler Anaksimandros'un sonsuz apeiron'unun sonluluk ile iletişimini aksatabilir. Apeiron'un sonsuzluğu ve sınırsızlığı sayesinde yaratma ve yıkım hiçbir zaman durmaz.[135] Bu da ister istemez alternatif evrenlerin Anaksimandros düşüncesine raptedilmesine neden olur.

Anaksagoras'ın evrenin sonuna ilişkin görüşü de bir bakıma Anaksimandros ile benzerdir. Anaksagoras'a göre evrende var olan her şey bir arada olmasına rağmen Nous ya da akıl bunlardan ayrıdır. Nous'un hareketiyle var olanlar oluşur. Ancak aynı zamanda var olma durumuna gelen bir var olan için sonu da düşünmek işten bile değildir. Hem Anaksimandros'ta hem de Anaksagoras'ta aklın veya entelektin geri kalan tüm varlıklardan neden üstün olduğunu görmek mümkündür. Apeiron ve Nous, yaratıcı bir eylemde bulunmalarından dolayı üstündür. Dolayısıyla bu bakımdan özellikle Anaksagoras'ın Nous'unda ilk kaostan farklılaştırıcı bir öğeyi görmek olasıdır. Söz konusu öğe, Nous'un bir ilke olarak farklılaşma ve hareketi kaosun içerisine yerleştirmesinden müteşekkildir. Bundan mütevellit, Nous bir bakıma düzenleyici bir işleve sahiptir. Düzenleyici işlev en büyüğünden en küçüğüne kadar evrendeki her şeyde kendini gösterir. Nous'un dönmeye başlaması her ne kadar ilk hareketi temsil etse ve bu da varlıkların olduğu şekilde olmasına yol açsa da, gerçekte olan bizzat tüm şeylerin ve aklın sonsuz olduğudur.[136] Ancak diğer yandan Kahn, Anaksagoras'ın Anaksimandros ve Anaksimenes'ten farklı olarak hareketten kaynaklanan rotasyonu sonsuz görmediğini, çünkü tüm hareketin Nous ile başladığını belirtmenin zorunlu olarak bir sonluluğa çıkacağını iddia eder.[137] Ancak yine dairesel zaman düşünüldüğünde, Anaksagoras'ın evreninin de sonsuz bir başa dönme ve yeniden başlama hareketi içinde olduğunu tahayyül etmek pek de zor olmaz. Burada özellikle Anaksimandros ve Anaksagoras'ın düşüncelerinin ele alınma sebebi elbette onların daha soyut bir evren tasavvuru ile yola koyulmuş olmalarıdır. Zira soyut bir evren ya kendi dışında bir yaratıcı ile şekillenebilir ya da kendi sonsuzluğunu korurken içerisindeki şeylerin sonluluğunu veya bitip yeniden başlamasını sağlayabilir. Evreni gökyüzünden ibaret olarak kapatmak ise ondaki olanakların görünür olmasını engelleyebilir. Parmenides'le birlikte

---

[134] Gregory, *Ancient Greek Cosmogony*, 36-37.
[135] Gregory, *Ancient Greek Cosmogony*, 42.
[136] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 42.
[137] Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, 235.

daha sonra Platon ve Aristoteles'te de görülecek olan evrenin sınırlı olduğu ve atmosferin (ouranos) ötesinde herhangi bir madde ya da yerin olmadığını iddiası ortaya çıkar ve aynı görüş Empedokles tarafından da paylaşılır.[138]

Platon'un kozmolojiye yönelik görüşleri temel olarak Phaidon ve Timaios eserlerinde ele alınır. Platon için ruh ölümsüzdür ve bu nedenle oluş (becoming) yalnızca yaşamdan ölüme doğru gerçekleşen tek yönlü bir hareket olarak anlaşılamaz.[139] Platon bunu Phaidon diyaloğunda Sokrates'e şunları söyleterek açıklar: "…, hayattan nasibini alan her şey ölse ve öldükten sonra hiç değişmeden kalarak tekrar hayata dönmeseydi, sonunda her şeyin ölmesi, hiçbir şeyin hayatta kalmaması gerekmez miydi? Canlılar ölülerden değil de başka şeylerden meydana gelmiş olsa ve ardı ardına ölseydi, her şeyin ölüm içinde yitip yok olmasını ne engelleyebilirdi?"[140] Yalnızca bu alıntı bile Platon için mutlak anlamda bir yok oluşun olmadığını ifade etmeye yeterlidir. Ancak elbette her şeyi bu şekilde kestirip atmak Platon'un düşüncesini kavramak için yeterli veya ideal bir açıklama biçimi değildir. Zira görüldüğü gibi fiziksel nesneler ve doğa yok olup gitmesine rağmen Platon'un asla yok olmayacağını iddia edeceği ve diğer şeylerin organizasyonunda da daima işin içinde olan bir nous alanı bulunur. Bozulma ve yok olma, Platon'da aslında bir mükemmelleşme adına gerçekleşen ve kendilerinde döngüsel bir tarzda gerçekleşme potansiyeli bulunduran etkilerdir. Bunlar, aslında mükemmelleşmekte olan bir kozmos için zaruridir. Zira kozmosun mükemmel hale doğru yol alması ancak ve ancak onun içerisindeki bireylerin ruhlarının ahlaki olarak gelişmesiyle mümkündür. İnsanlar kozmos için vardır ve yalnızca onun bir parçasıdır.[141] Dolayısıyla ruhların ölümden sonra da var olması potansiyel olarak bir bakıma bu mükemmelliğe giden yolda olmalarındandır. İnsan ruhunun bu dönüşümü aslında evrenin kendi döngüselliği içerisinde hem bir son hem de yeni bir başlangıç anlamına gelir. Erdem, bu bakımdan kötülüğün evrendeki yerini giderek daraltır ve ondan üstündür.[142] Ancak yine de evrenin mükemmelliğe ve düzene olan temayülü insan davranışının ve doğanın bozulmaya meyilli yapısı nedeniyle sekteye uğratılır. Bu bakımdan içerisindeki insanların davranışlarını yansıtması hasebiyle toplum mükemmelliği kazanamayabilir veya sürdüremeyebilir; ancak evrende bir bütün olarak

---

[138] Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, 234.
[139] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 44.
[140] Platon, "Phaidon ya da Ruh Hakkında", çev. Ari Çokona, *Sokrates'in Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 109.
[141] Douglas R. Campbell, "Plato's Theory of Reincarnation: Eschatology and Natural Philosophy", *The Review of Metaphysics* 75/4 (2022), 643.
[142] Campbell, "Plato's Theory of Reincarnation: Eschatology and Natural Philosophy", 659.

mükemmellik ve düzen ortaya çıkabilir.[143] Bu noktada Platon'un Devlet'inde, Hesiodos'un farklı insan ırklarına yapılan referans ile bir bakıma bozulmaya olan kapının aralandığı iddia edilebilir.[144] Bozulma bu bakımdan kaçınılmazdır. Ancak bu evrenin kendisinin bozulması demek değildir. Dolayısıyla Platon ideal evreni bir nevi soyut ve izole bir yapı olarak resmeder: Evren zamandan muaftır. Fiziksel ve sosyal dünya zorunlu olarak çürümenin ve bozulmanın alanı iken ideal olarak evren bunlarla açıklanamaz ve değişmez bir düzene sahiptir. Bu bakımdan Platon'un kozmosuyla Anaksimandros'un apeiron'u arasında bir bağlantı kurulabilir. İkisi de yaratıcı bir güç olarak düşünülür ve ikisi de bozulmaya uğramaz. Yani ikisi de kendisi eksilmeden yaratabilen bir köken olarak düşünülmeye uygundur. Ancak aynı zamanda bu durum onları bozulmaya yazgılı olarak var olanların ötesinde bir noktaya götürür. Platon'un düşüncesinde evrene ayrılan bu önemli konum, onun bizzat tanrı tarafından ahenkli bir bütün olacak şekilde yaratılmış olmasından kaynaklanır. Evrenin ahenkli bütünlüğü ise yalnızca bu ahenkli yapıyı ortaya çıkaran tarafından bozulabilir.[145] Dolayısıyla Platon için evren, aslında bir saatçinin yaptığı sonsuza kadar işleyecek olan bir saatin yine o saatçi tarafından doğrudan bir müdahaleye uğramaksızın durmamasını hatırlatır.[146] Evren, bu nedenle kendi parçalarının toplamı olan bir bütündür ve birdir. Yani ondan dışarıda kalanla ikinci bir evren oluşturulamaz. Ayrıca evren ne yaşlanır ne de hastalanır.[147] Bu nedenle evrene ne bir alternatif ne de dışsal veya içsel bir tehdit unsuru bulmak mümkün değildir. Aynı zamanda evren bir ruh tarafından sarılıdır ve bu ruh merkezinde evrenle birleşir. Bu ruh, evrenin somut yanının aksine, görünmezdir. Yine söz konusu ruh, akıl ve ahenk ile karakterize olduğundan üst düzey akıl sahibi ve ebediyen var olacak bir varlık tarafından yaratılmış üstün bir yapıdır.[148] Dolayısıyla evrenin sonsuz bir varlık tarafından yaratılmış sonsuz bir yapı olduğunu iddia etmek işten bile değildir. Ancak evrenin içerisindeki tikeller varlığa gelirler ve daha sonra yok olurlar. Evren ruhun yanında fiziki bir parçaya da sahip olduğundan, Platon, Devlet Adamı isimli diyaloğunda tanrının müdahalesi olmadan evrenin giderek artan bir bozulma durumuyla veya entropiyle karşılaşacağını belirtir.[149] Daha doğrusu evren ikili bir hareket alanına sahiptir. Tanrı ile olan münasebeti kesildiğinde evren geriye doğru hareket eder; bu münasebet yeniden sağlandığında

143 Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 45.
144 Platon, *The Republic*, çev. Allan Bloom (Basic Books, 1991), 224.
145 Platon, "Timaeus", çev. Robin Waterfield, *Timaeus and Critias,* ed. Andrew Gregory (New York: Oxford University Press, 2008), 20.
146 Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 46.
147 Platon, "Timaeus", 21.
148 Platon, "Timaeus", 24.
149 Platon, "Statesman", çev. Seth Benardete, *The Being of the Beautiful: Plato's Theaetetus, Sophist, and Statesman* (Chicago: The University of Chicago Press, 2006), III.18-III.19.

ise ileriye doğru hareket eder.[150] Ancak her ne kadar evreni de işin içine katmış olsa da, Platon'un bu açıklamayı başka bir diyalogda ve çift yönlü bir denge durumunu gözeterek yapmış olması aslında bu açıklamanın evren içerisindeki tikellerin durumunu gözeterek yapıldığını düşünmek imkansız değildir. Dolayısıyla Timaeus ve Devlet Adamı diyaloglarında ikili bir yapı ortaya çıkar: İlk olarak tanrının mükemmelliğinin evrene döngüsel bir şekilde sonsuzluk ve düzen getirmesi; ikinci olarak ise, maddi olanın kaçınılmaz bir şekilde bozulmaya maruz kalması. Evrenin maddeselliğinden kaynaklanan bozulmaya dönük etki her defasında tanrı tarafından engellendiği için, Platon Devlet Adamı diyaloğunda bir nevi *deux ex machina* uygulamasına gider.[151] Bu nedenle Platon'un evreni son bulacak bir evren değildir; ancak aynı zamanda kaotik doğal güçler de bu kozmostaki oluş etkinliğinin zorunlu birer parçasıdır.

Platon'un halefi Aristoteles için evren yaratılmamıştır, yani ezelidir. Ancak bunun yanında evren mekânsal olarak sınırlıdır. Bir yer sonsuz olamazsa ve tüm kütleler bir yer işgal ediyorsa bu durumda sonsuz bir kütle olamaz.[152] Aristoteles'in Platon'dan en büyük farkı, her ne kadar onunla evrenin sonsuzluğu konusunda onunla hemfikir olsa da, evreni Platon'daki zanaatkar tanrının elinden almak olmuştur.[153] Bunu yapmak demek, aslında kozmosun yaratılmamış ve sonsuz olduğunu, tanrısal olanın da mükemmel ve evrenden tamamıyla ayrık bir noktada bulunduğunu iddia etmek anlamına gelir. Aristoteles'in konu hakkındaki görüşünü biçimlendiren kavram yoksunluk veya mahrumiyet gibi çevrilebilecek olan *privation* (στέρησις) kavramıdır. Bu kavram temel olarak formun veya düzenin yokluğu anlamına gelir.[154] Söz konusu kavramla birlikte Aristoteles hem değişimi açıklayabilecek hem de değişimin etki etmediği sabit bir noktayı tanımlayabilecek bir teori geliştirir. Yoksunluk kavramıyla ileri sürülen aslında formun karşıtıdır, formu bozan şeydir. Ancak bu kavram kendinde pozitif bir yan bulundurmaz. Yani yoksunluk ancak bir varlık içerisinde meydana geldiğinde anlamlı olabilecek bir şeydir. Bu nedenle değişim ele alındığında aslında düşünülen şey rastlantısal bir eksiklik durumudur; önceki formun bozulması ile elde edilen yeni bir durum.[155] Evrenin bozulmaya maruz kalması böylece yoksunluk kavramıyla formun durumunun korunmasına kanalize edilir. Bir bakıma Aristoteles için form yoksunluğa üstün kılınır ve evren de bundan dolayı entropiye veya bozulmaya yönelik herhangi bir eğilime sahip değildir. Zira maddenin

---

[150] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 49.
[151] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 51.
[152] Aristoteles, *Physics*, çev. Robin Waterfield (New York: Oxford University Press, 2008), 71.
[153] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 51.
[154] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 53.
[155] Aristoteles, *Physics*, 29-30.

istediği daha iyi bir duruma geçmektir ve bunu ona verebilecek yegâne şey bizzat formdur.[156] Madde bunu tam da yoksunluk ilkesine sahip olduğundan dolayı ister. Tikel şeyler elbette bir yerden sonra yoksunluk kavramının potansiyelinin gerçekleşmesiyle formunu kaybeder. Ancak evrenin ilk hareket ettirici tarafından zorunlu olarak garantilenmiş olan mükemmel işleyişi yoksunluk kavramının etkisi altında kalmaz.[157] Aksi durumda her şey bozulmaya açık olurdu ve zaten bozulurdu. Dolayısıyla Aristoteles'in ezeli evreni bir yerden gelip bir bozuluşa uğramaz ve mükemmel durumunu korur.[158] Bu sonsuzluğun arkasındaysa elbette tamamen akli olan tanrı bulunur.[159]

Bahsedilen düşünürlerden sonra evrenin sonu hususunda atomcuları da ele almak gerekir. Elbette birden çok atom teorisi mevcuttur ancak başlık gereği Antik Yunan'daki atomcu düşünürleri incelemek yerinde olacaktır. Atomculuk, Antik Yunan'daki Elea Okulu temsilcilerinin fiziksel dünyanın gerçekliğini ihlal eden fikirlerini çoğulcu bir teori vasıtasıyla felsefe içerisinden defetmek için ileri sürülmüş nihai ve en başarılı denemelerden biridir.[160] Dolayısıyla atomculuk için fiziksel dünyanın çokluğu ve değişkenliği, üzerine düşünülmesi gereken, hatta tüm felsefi teorinin üzerine inşa edilmesini olanaklı kılan bir husustur.[161] Elbette atomculuk bunu yaparken varlığın değişmeyen hiçbir parçası olmadığı yönünde bir düşünce ileri sürmez. Atomculuk, temeli itibariyle bir uzlaştırma teorisi olarak düşünülebilir: Bir yandan atom adı altında değişmeyen bir parçayı korur; diğer yandan ise atomların bir araya gelme ve ayrılma gibi etkinlikleri vasıtasıyla değişim olasılığını sürekli olarak açık bırakır.[162] Atomculuk için atomların hareketinin yanında boşluk kavramı da önemli yer tutar. Boşluk kavramıyla birlikte vurgulanan, aslında bizzat boşluğun değişime açıklık sağlamasıdır. Boşluk kavramı yoluyla atomcular için var olma kadar yok olma da bir gerçeklik halini alır. Dolayısıyla atomculuğun Elea Okulu üyelerinin tek taraflı, yani varlığın var olduğu yokluğun ise olmadığı şeklindeki görüşlerine karşı bir teori olarak ortaya çıkması tesadüf değildir. Bu uzlaştırıcı durumda atomcuların etkisi var olanla var olmayan arasındaki bir etkileşime imkân tanımaları olarak düşünülebilir.[163] Bu bakımdan atomculara, kronolojik olarak Presokratik düşünürler

---

[156] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 54.
[157] Aristoteles, *The Metaphysics*, 368-370.
[158] Mussett, *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*, 55.
[159] Aristoteles, *The Metaphysics*, 373-375.
[160] Guthrie, *A History of Greek Philosophy: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, 389.
[161] Mehmet Bulğen, *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 50.
[162] Bulğen, *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, 72-73.
[163] Bulğen, *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, 77.

oldukları halde, neden son sırada yer verildiğinin de anlaşılması oldukça kolaydır. Atomcular için, onların görüşlerinin mantıksal bir sonucu olarak, evren atomlar arasındaki boşluklardan dolayı daima sonlanma riskiyle karşı karşıyadır. Ancak bu aynı zamanda yeni bir evren ihtimalinin de ortaya çıkarılması anlamına gelir. Hatta aynı durum insan için de geçerlidir; zira insan bir mikro-kozmos olarak tahayyül edilir.[164] Diğer yandan, atomcular vasıtasıyla hudûs halindeki bir evrenin de imkânı sağlanmış olur. Çünkü evren atomların belirli bir farklılaşması sonucunda meydana çıkabilir. Ancak aynı durum evrenin sonu için de geçerlidir. Mevcut evren boşluklar nedeniyle dağılma durumuyla karşı karşıyadır; fakat atomların birleşerek yeni bir evren yaratması da pekâlâ mümkündür. Dolayısıyla atomcuların uzlaşmacı tavrı hem evrenin sonlu olduğu hem de sürekli olarak yeniden yaratılma imkânına sahip olduğundan sonsuz bir döngüselliğe bağlı olduğu intibası yaratır. Bu bakımdan atomcular hem bütünlüğün hem de çokluğun makul bir açıklamasını sunarlar. Aynı zamanda Antik Yunan atomculuğunda her ne kadar bu durum mekanistik bir evren anlayışına sebep olsa da önemli olan bu durumun teolojik bir bakış açısına ne ölçüde temel sağlayabileceğidir. Özellikle kuantum mekaniği ile birlikte atomculuk teolojik açıdan sahip olduğu potansiyeli sergileme imkânına kavuşur: Zira bu şekilde Antik atomculuk tarafından geliştirilen sistem yeni bilimsel açıklamalar yoluyla teolojik bir ivme yakalamaya uygun hale gelir.

Antik felsefe düşüncesinde evrenin sonu temel olarak döngüsellik üzerine inşa edilir. Bu durumda evren hem sonlu hem de sonsuz olarak algılanabilir. Tikellerin kesin sonluluğunun yanında evrenin sonluluğu bir başka döngüsellik başlatmak için kullanılır. Dolayısıyla evren tam olarak bir sona ulaşmaz; ancak aynı zamanda olduğu şekilde de devam etmez. Bunun özellikle atomculukta ayyuka çıktığını iddia etmek mümkündür. Atomculukta değişmeyen ve parçalanamayan yapılar olan atomlar ezelidir; ancak "her ne kadar atomlar ezeli olsalar da onların terkipleriyle oluşan yapıların varlıkları ezeli değildir".[165] Diğer yandan, atomların terkibiyle oluşan yapıların varlıklarının ezeli olmaması onlara benzer veya onlarla eşdeğerde olan yeni yapıların varlığa gelme ihtimalini dışarıda bırakmaz. Yani döngüsellik atomculuk içerisinde de tekrarlanmış olur ve evrenin sonu fikri Antik Yunan'ın felsefe sahnesinde hem bir son hem de bir başlangıç ihtimali olarak ikili bir anlamda ifadesini bulur.

[164] David J. Furley, "The Greek Theory of the Infinite Universe", *Journal of the History of Ideas* 42/4 (1981), 574.
[165] Mehmet Bulğen, *Klasik İslam Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 19.

1.2.3. Diğer Dinlerde Evrenin Sonu

1.2.3.1. Yahudilikte Evrenin Sonu

Yahudi inancında evrenin, diğer semavi dinlerde olduğu gibi, bir başlangıcı olduğuna yani yoktan yaratıldığına inanılır. Dünya hayatı hüküm gününün (*yom ha-din*) gelmesi ile nihayete kavuşacak ve böylece öte dünya hayatına (*olam ha-ba*) geçilecektir. Ne var ki öte dünya inancına yönelik görüşlerin sistemleştirilmesindeki gecikmeler, Yahudi inancındaki kıyamet ve ahiret bahislerinde farklı yorumların oluşmasına mahal vererek konunun Yahudi inancının en girift konularından biri haline gelmesine sebep olur.[166] Yine de dünyaya yedi bin yıl ömür biçilmesi, ahiret hayatına yönelik yorum farklılıklarına rağmen, Yahudilikte dünyanın sonlu olduğuna inanıldığını söyleme imkânı tanır. Ayrıca son günler anlamına gelen *aharit ha-yamim* yani ahir zamana yönelik bilgiler, gerek Hz. Musa'ya indirilen ilk beş kitapta, yani Tanah'ta, gerekse de Eski Ahit'te yer alan diğer kitaplarda ayrıntılarıyla ele alınır.[167] Bu da yine zamanın okunun Yahudi inancında da sona doğru olduğunu gösterir.

Yahudi literatürde geçen ahir zamana yönelik alametler Mesihi bir anlayış etrafında şekillenir ve İslami literatürde kıyamet alametleri şeklinde ele alınan sonun habercisi olaylardan Mesih sancıları şeklinde bahsedilir. Sonun habercisi olaylar kavramsal farklılıklar göstermekle birlikte semavi dinlerde genel olarak oldukça benzerdir. Yahudi inancındaki alametlerin başında büyük savaşlar gelir. "İşte Rabbin Günü geliyor ve senin çapul malını senin gözlerinin önünde pay edecekler. Çünkü bütün milletleri Yeruşalem'e karşı cenge toplayacağım ve şehir alınacak ve evler yağma edilecek ve kadınlar kirletilecek ve şehrin yarısı sürgüne çıkacak, kavmin artakalanları ise şehirden kesilip atılmayacak."[168] Ayetten de anlaşılacağı üzere Yahudilere karşı bütün milletlerin toplanması ile gerçekleşecek bu savaş "Rabbin günü"nün gelmesi ile ilişkilendirilir. Bu savaşlar İsrailoğullarının insanlara yönelik zulümlerinin bir sonucudur, fakat sonunda Tanrı'nın yardımı ile kazanan yine kendileri olacaktır.[169]

Yahudilikteki Mesih sancısı olaylar arasında toplumsal bozulmalardan ve kaos ortamının oluşmasından söz edilir. Toplum ahlakındaki bozulmalar dünyadaki huzuru bozarak kötülüklerin yayılmasına yol açar. "Ve çocukları onlara reis edeceğim ve küçük çocuklar onlara saltanat edecekler. Ve kavim karşılıklı birbirine ve herkes komşusuna hainlik edecek; çocuk

---

166 Topaloğlu, "Kıyamet", 25/516.

167 Sümeyra Gençtürk, *İlahi Dinlerde Ahir Zaman ve Kıyamet* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 6.

168 *Kitâb-ı Mukaddes*, Zekeriya 14/1-2.

169 Gençtürk, *İlahi Dinlerde Ahir Zaman ve Kıyamet*, 16.

ihtiyara karşı ve alçak adam itibarlıya karşı hayâsızca davranacak… Ey kavmim sana yol gösterenler seni saptırıyorlar ve yürüyeceğin yolu bozuyorlar."[170] Bu fitne ortamının yayılması ve insanlar arasında ben merkezciliğin yaygınlaşması kutsal metinlerde dünyanın sonuna yaklaştıkça vuku bulacak kesin olgular şeklinde ele alınır.[171]

Mesih'in habercisi diğer bir beklenti ise Gog ve Magog olarak da bilinen Yecüc ve Mecüc'dür. "İnsanoğlu, yüzünü Magog ülkesinden Roş'un, Meşek'in, Tuval'in önderi Gog'a çevir, ona karşı peygamberlik et. De ki, Egemen Rab şöyle diyor: Ey Roş'un, Meşek'in, Tuval'in önderi, işte ben sana karşıyım. Seni geldiğin yoldan çevirecek, çenelerine çengel takacağım. Seni ve bütün ordunu, atları, tam donanmış atlıları, küçük büyük kalkanlı, hepsi kılıç kullanan büyük kalabalığı dışarıya sürükleyeceğim."[172] Gog ve Magog tabirlerine ilk defa rastlanan bu ayette Magog bir ülke ismi, Gog da bahsi geçen ülkenin başındaki şahsiyettir. Esasen nerede ve ne zaman yaşadıkları ya da yaşayacakları bilinmeyen bu kavmin, kuzeyden gelecek güçlü bir kavim olduğuna ve Yahudilerin isyankâr tutumlarının bir sonucu olarak kendilerine savaş açacaklarına inanılır.[173]

Yahudi inancındaki kıyamet anlayışı kurtarıcı Mesih beklentisi ile doğrudan ilişkilidir. Mesih kelimesi İbranice "masiah" (yağlanma) kökünden türetilir ve "yağlanmış kimse" demektir. Eski Doğu'da kutsiyetlerini ortaya koymak için krallar yağ ile mesh edilir. Bu ritüel kralın ilahi ruh tarafından kuşatılmasını simgeler ve Tanrı'nın vekili olduğuna işaret eder. Sonraları bu isimlendirme İsrail krallığını tekrar kurarak adaleti tesis edecek beklenen krala ithafen kullanılmaya başlanır. Diğer bir yandan bu beklenen kral, Tanrı'nın İsrailoğulları'na verdiği sözde müjdelenmiş, dünyanın sonuna doğru Davud soyundan geleceğine inanılan kurtarıcı ile de özdeşleştirilerek eskatolojik bir beklenti ile de birleştirilir.[174] Mesih döneminin 400 yıl süreceğine inanılır ve onun ölümü ile kıyametin kopacağı bildirilir.

Yahudi inancında Mesih beklentisinin yanında bir de Mesih karşıtı beklentisi vardır. "Armilus" ya da "yeryüzünün insanı" gibi çeşitli isim ve sıfatlarla kendisine işaret edilen Deccal, ahir zamanda ortaya çıkarak Tanrı'ya ve onun kutsallarına düşmanlık edecek, insanüstü özelliklere sahip bir varlık olarak tasvir edilir;[175] o, kötülüğün temsilcisidir. Dünyanın sonuna

---

[170] İşaya 3/4-5, 12/9.
[171] Mustafa Karaca, *Kıyamet: Evreni Bekleyen Büyük Son* (İstanbul: Nokta Yayınları, 2006), 229-230.
[172] Hezekiel 38/2-4.
[173] İsmail Cerrahoğlu, "Ye'cüc - Me'cüc ve Türkler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (1972), 99-101.
[174] Jacques Waardenburg, "Mesih", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2004), 29/307.
[175] Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 277-285.

yakın bir zamanda Mesih ile Deccal arasında Armageddon Savaşı (*Har-Ma'ged'on*) gerçekleşecektir. Tanrı'nın yardımı ile Mesih bu savaşı kazanarak Deccal'i öldürecek ve böylece de Tanrı'nın Krallığı tesis edilecektir.

Yahudilere ait kıyamet metinlerine göre sona gelindiğinde artık ezeli ve ebedi kozmik döngünün ritmi Tanrı'nın planı doğrultusunda bozulur. Bu planda merkezde İsrail vardır, başka bir ifadesi ile İsrail'in nihai zaferi ile tarihin sonu paralellik arz eder.[176] Yahudilerin kurtarıcısı ve Tanrı'nın krallığının kurucusu Mesih'in 400 yıllık hakimiyetinin sonunda ölümü ile gelmesi beklenen kıyametten, eski Ahit'te "zamanın sonu",[177] "o zaman",[178] "kefaret günü"[179] gibi ifadelerle bahsedilir. "Boru çalınacak ve o gün vaki olacak…"[180] ifadesi ile beklenen sonun bir boru sesi ile başlayacağı bildirilir. Yine İslami metinlerdeki sura üflenmesi hadisesi ile benzer bir beklentidir. Kıyameti ele alan metinlerde göksel olaylara da yer verilir. "Bütün memleketi viran etmek için, Rab ve gazabının silahları uzak bir diyardan, göklerin ucundan geliyor."[181] Ayetlerde dünyanın sonunu haber veren kozmik olaylardan ve bunlara bağlı doğal afetlerden de bahsedilir.

> "Ve o gün vaki olacak ki, ışık olmayacak, ışıldayanlar kararacak; fakat Rabbin bildiği bir gün olacak; gündüz de olmayacak; gece de olmayacak ve vaki olacak ki, akşamleyin ışık olacak. Ve o günde vaki olacak ki, Yeruşalem'den diri sular çıkacak; onların yarısı şarkı denizine, yarısı garp denizine akacak; yazın da kışın da böyle olacak. Ve bütün dünya üzerinde Rab kral olacak; o gün Rab bir ve ismi bir olacak."[182]

Ayetten de anlaşılacağı üzere kıyametin gelmesi evrende mevcut işleyen düzenin bozulması ile vuku bulacaktır. Güneşin sönmesi, yıldızların kararması, gece ve gündüzün karışması gibi beklentiler evrenin sonunda gerçekleşmesi beklenen kozmik bozulmalar arasında sayılabilir. "Bundan ötürü gökleri titreteceğim ve ordular Rabbi'nin gazabında ve kızgın öfkesi gününde dünya yerinden oynayacak."[183] Yine Yahudi inancına göre evrende yaşanması beklenen büyük olaylar dünyayı da olumsuz etkileyecek, gökteki bozulma dünyada da eksen kayması gibi sonuçlar yaratarak onu da yok olmaya doğru itecektir. "…Bu iş de bir lahzada ansızın olacak.

---

176 Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Muhammed'den reform Çağına* (Istanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003), 2/303-304.
177 Daniel 11/35.
178 İşaya 12/1.
179 Levililer 25/9.
180 İşaya 27/13.
181 İşaya 13/5.
182 Zekeriya 14/6-9.
183 İşaya 13/13.

Orduların Rabbi tarafından, gök gürlemesi ile ve zelzele ile ve büyük gürültü ile kasırga ile ve sağanakla ve yiyip bitiren ateş lavı ile yoklama olacak."[184] Dünyayı bekleyen son yine İslami literatürde olduğu gibi birdenbire olacaktır. "Bir lahzada" ve "ansızın" olacağı ifade edilen sonun bilgisi Allah'ın nezdindedir. Anlaşılacağı üzere bu son, hem dünya özelinde hem de evren genelinde büyük değişim, dönüşüm ve bozulmaları içerir.

Yahudilerin kıyamet inancı, evrendeki bozulma ve yıkımı takip edecek bir hesap gününü de içine alır.[185] "Bütün milletleri ve dilleri bir araya toplayacağım vakit geliyor ve gelip benim izzetimi görecekler ve aralarına bir alamet koyacağım…"[186] Mesih'in 400 yıllık hükümdarlığının sonunda ölmesi ile bütün insanlar ve diğer canlılar ölür, dünya yedi gün boyunca sessizliğe gömülür, işte bunların ardından gelmesi beklenen bir haşir ve hesap vardır.[187] Ölümden sonraki hayatla ilgili Eski Ahit'te detaylı bilgi olmamakla beraber dünya hayatında kötülüklerden sakındırıcı olarak ölüm sonrası ruhların toplanacağı yer olarak "ölüler diyarı"ndan (*şeol*) bahsedilir. "Kuraklık ve sıcaklık kar sularını alıp götürür; ölüler diyarı da suç işleyenleri".[188] Ahiret inancına yönelik açık ifadelere ise Talmud'un asıl kısmını oluşturan Mişna'dan itibaren rastlanır. Bu metinlerden sonra detay eksiklikleri ve bazı zıtlıklara rağmen artık Yahudi inancında kendisine "gelecek alem" ya da "gelecekte" gibi atıflarda bulunulan ve yerleşmiş bir ahiret inancından bahsedilir.[189]

Anlaşılacağı üzere evren Yahudi inancında da bir başlangıca ve bir sona sahiptir. Yedi bin yıllık ömrünün sonlarına gelindiğinde dünyada büyük savaşlar çıkar ve toplumsal dejenerasyonlar baş gösterir. Ardından Mesih gelerek Deccal'i yener ve Tanrı'nın krallığını kurarak dünyaya adalet ve barış ortamının hâkim olmasını sağlar. Mesih'in ölümü ile bir boru sesi eşliğinde kıyamet kopar. Birdenbire gelecek olan bu kıyamet anında evrenin kozmik dengesinde yaşanan bozulmalar sonucu dünyada ve evrende büyük doğa olayları ve afetler yaşanır. Bu sonun ardından haşir gerçekleşerek hesap günü gelir ve gelecek alem olarak ahiret hayatına başlanır.

---

184 İşaya 29/5-6.

185 Rabia Tohtahunova, *Dinlerde Kıyamet Fenomeni* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 11.

186 İşaya 66/18-19.

187 Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları* (Samsun: Sidre Yayınları, 1997), 36.

188 Eyüp 24/19.

189 İsmail Taşpınar, *Duvarın Öteki Yüzü: Yahudi Kaynaklarına göre Yahudilik'te Ahiret İnancı* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 164; Tohtahunova, *Dinlerde Kıyamet Fenomeni*, 20-21.

1.2.3.2. Hristiyanlıkta Evrenin Sonu

Hristiyanlık dini, kurtuluş doktrini üzerine kurulu bir dindir. Öyle ki Hristiyanlığı ele alan metinlerde kendisine “kurtuluş dini” şeklinde atıflarda bulunulduğunu görmek mümkündür.[190] Hristiyanların bu kurtuluş beklentisinin ana karakteri ise Mesih’tir. Dünya da kötülükler ve felaketler arttığında İsa Mesih dünyaya dönerek Tanrı’nın Krallığını kurar, bin yıllık hükümdarlığının ardından serbest kalan şeytan ve taraftarlarını yener ve ardından tüm ölülerin diriltilmesiyle yargı başlar. Yeni bir yer ve göğün yaratılacağından bahsedilen bu son bilenen tarihin sonunu ifade eder. Bir diğer ifadesiyle Hristiyan öğretilerin sunduğu tarih, eskatolojik beklentiler tarihidir.[191]

Dünyaya, tarihe ve dolaylı olarak evrene bir son biçen Hristiyan inancında beklenen bu sonun vakti, diğer semavi dinlerde olduğu gibi, yalnız yaratıcı tarafından bilinmektedir. “Fakat o gün ve saat hakkında ne göklerin melekleri ne de Oğul, yalnız Baba’dan başka kimse bir şey bilmez.”[192] Yine diğer semavi dinlerin metinlerinde karşılaşılan “o gün”, “o saat” gibi ifadeler burada da sonu ifade etmek için kullanılır. Kendisine Tanrı’nın oğlu olma gibi üstün bir konum ve üstün özellikler atfedilen İsa Mesih bile bu sonun vaktini bilemez. “Zira siz günü ve saati bilemezsiniz”[193] Her ne kadar eskatolojik öğretiler Hristiyanların merakını celbetmiş ve zaman zaman onların beklenen sonun tarihini tahmin etme, hatta gelişini hızlandırma gibi girişimlerde bulunmuş olmaları ile sonuçlansa da dini metinlerin ifadeleri bu konuda oldukça nettir. Kullar “o gün”ü bilmekle değil, ona hazırlanmakla yükümlüdürler. Çünkü “o saat” ansızın gelecektir. “Sakının, uyanık durun, dua edin, zira o vakit ne zamandır bilmezsiniz. Bu, gurbete giden ve evini bırakıp hizmetçilerine salahiyet ve her birine işini veren bir adam gibidir ki, kapıcıya da uyanık durmasını emretti. Şimdi uyanık durun; çünkü ev sahibi ne vakit gelecek, akşamleyin mi, gece yarısında mı, horoz öttüğü zaman mı, sabahleyin mi bilemezsiniz. Yoksa apansız gelip sizi uykuda bulur, size ne söylüyorsam, herkese söylüyorum: Uyanık durun!”[194] İnananları teyakkuzda olmaya davet eden bu ayette alegorik bir anlatımla beklenen sondan bahsedilir. Geliş vakti bilinmeyen ve birdenbire olması beklenen bu sonla ilgi emin olunan tek husus onun mutlakiyetidir.

---

[190] bkz. Abdulkadir Kıyak - Yakup Taş, “Hıristiyanlıkta Eskatoloji Mitleri”, *Ortadoğu ve Göç* 12/1 (2022), 53.
[191] Çınaroğlu, *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme,* 44.
[192] Matta 24/36; Markos 13/32.
[193] Matta 25/13.
[194] Markos 13/33-37.

Hristiyanlıkta İsa Mesih'in gelişinden önce gerçekleşmesi beklenen birtakım beklentiler bulunur. Bu beklentiler Yuhanna'nın Vahyi'nde simgesel bir dille yedi mührün açılması, yedi borunun çalınması ve yedi tasın boşaltılması anlatıları altında ele alınır. Bu anlatıların her bir aşaması -her bir mührün açılması, her bir borunun çalınması ve her bir tasın dökülmesi- kıtlık, suların zehirlenmesi, savaşlar, kuraklık, gök cisimlerinin kararması, Deccal'in ortaya çıkması, Mesih'in dönüşü gibi kıyamet alametlerine ve hatta kıyametin bizzat kopuşuna öncülük eder.[195] Eski Ahit'le beraber daha genel bakıldığında ise Hristiyan öğretilerindeki kıyamet alametlerinin başlıcaları savaşların artması,[196] zulmün ve inançsızlığın yayılması,[197] kıtlık, deprem gibi afetlerin yaşanması,[198] Hristiyanların zulüm altında kalarak diğer milletler tarafından öldürülmesi,[199] sahte Mesihlerin ve peygamberlerin türemesi[200] ve son olarak Mesih karşıtı yani Deccal'in ortaya çıkışıdır.[201]

Mesih karşıtı, Antikrist ya da Deccal, adından da anlaşılacağı üzere Hristiyan eskatolojisinde kötülüğün temsilcisi olarak İsa Mesih'in karşısına konulur.[202] O, dünyanın sonlarına doğru gelecek bir yaratık olup insan üstü özellikler de taşımaktadır. "Hiçbir surette kimse sizi aldatmasın, çünkü önce irtidat gelmedikçe ve Allah denilen, yahut ibadet edilen her şeye karşı duran ve Allah'ın mabedinde oturup, kendisinin Allah olduğunu göstermek suretiyle kendisini yükselten fesat adamı, helâkoğlu ortaya çıkmadıkça o gün gelmez."[203] Kendisinden "fesat adamı" ve "helakoğlu" olarak bahsedilen bu karakterin Mesih'in ikinci gelişinden önce ortaya çıkması beklenir. Deccal ortaya çıkıp yalanlarıyla insanların aklını çeler ve güç kazanır, hakimiyetini kurup zulmünü yaymasından kısa bir süre sonra -çoğu kaynaklarda bu süre üç buçuk yıl olarak verilir- İsa Mesih gelerek onu yok eder.[204] Mesih karşıtının kimliği hatta neliği ile ilgili çeşitli yorumlar geliştirilmiş olsa da eskatolojik anlamda o, ahir zamanda ortaya çıkacak tek bir özel karaktere gönderme yapar.[205]

Hristiyanlığın iman esaslarının başında Mesih beklentisi gelir ve kutsal metinlerde bahsi geçen Mesih -günümüz Hristiyanlarına göre- Meryem oğlu İsa'dır. Mesih, İsa'nın zafere

---

195 Gençtürk, *İlahi Dinlerde Ahir Zaman ve Kıyamet,* 29-40.
196 Matta 24/7.
197 Timoteos'a II. Mektup 3/1-5; Yahuda'nın Mektubu 1/18.
198 Luka 21/11.
199 Matta 24/8-9.
200 Matta 24/11.
201 Gençtürk, *İlahi Dinlerde Ahir Zaman ve Kıyamet,* 18-29.
202 I. Yuhanna 2/18-22; II.Yuhanna 7.
203 II. Selanikliler 2/3-5.
204 II. Selanikliler 2/8-10.
205 Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 285-287.

ulaşmak ve bin yıllık Tanrı Krallığı'nı kurmak üzere dünyaya ikinci defa gelmesiyle, buna *Parousia* denir, alacağı isimdir.[206] Meryem oğlu İsa Yahudilerin ısrarları sonucu Romalılar tarafından çarmıha gerilip öldürülür, fakat üç gün sonra diriltilerek havarileri ile görüşür. Ardından Rabbin huzuruna çıkartılır ve tarihin sonunda kötülük, zulüm ve adaletsizlik yayılıp sahte peygamberler ortaya çıktığında tekrar dünyaya dönerek adaleti sağlamak üzere O'nun sağ tarafına oturtulur.[207] İsa Mesih'in ikinci gelişi, yani *Parousia*, çoğu yorumcuya göre bir kıyamet alameti değil, kıyametin kendisidir. Mesih'in ikinci gelişiyle Deccal ve tüm kötü insanlar ölecek, şeytan bin yıl süre ile bağlanacak ve o yeryüzünde barış ve adaleti sağlayarak bin yıllık Tanrı Krallığı'nı kuracaktır. Bu krallıkta kötülükler yıkıma uğrayacak ve sadece inanan insanların yaşaması için Tanrı dünyayı yeniden düzenleyecektir.[208] Nitekim P. Tillich Tanrı'nın Krallığı için reel tarihin sonu ifadesini kullanarak onun bitişle beraber amacı da yansıttığını, bir diğer ifade ile tarihin Tanrı Krallığı'na ulaşmak üzere ve ulaşmak için aktığını belirtir.[209] Fakat bu krallıkla ilgili şu anda tecrübe edilen dünya olduğu, bireysel bir kavram olduğu, kiliseye karşılık geldiği gibi çok farkı ve çeşitli yorumlar da mevcuttur.[210]

İçinde yaşanılan dünyanın nihayete ermesiyle nimetler ve mutlulukla dolu yeni bir dünyanın ortaya çıkacağı ya da bir diğer deyişle İsa Mesih'in ikinci gelişiyle kuracağı bin yıllık Tanrı Krallığı inancı literatürde binyılcılık kavramı ile ele alınır. Milenyumculuk olarak da adlandırılan bu inanışta yeryüzündeki yaşamda form, idrak ve etkileşim yolları gibi hususlar değişime uğrayacak ve Mesih'in hakimiyeti altında inanlar binyıllık mutluluk dönemi yaşayacaktır.[211] Hristiyan cemaatlerin binyılcılıkla ilgili tutumlarını üç grupta incelemek mümkündür: Premilenyalistlere göre Mesih'in gelişi ile bin yıllık altın çağ yaşanırken postmilenyalistlere göre milenyumu sağlayan Kutsal Ruh ve kilisedir, İsa milenyumun sonunda gelerek sonsuz hayatı başlatır; son grup olan amilenyalitlere göre ise binyılcılık sembolik bir inançtır ve hem İncil'in hem de günahların yayılacağı süreci ifade eder.[212]

Tanrı Krallığı'nın bin yıllık sürecinin sonuna gelindiğinde bin yıl boyunca hapsedilen şeytan serbest bırakılır. Şeytan Gog ve Magog, yani Yecüc ve Mecüc, halkını yanına alarak ordusunu toplar ve Magedon bölgesine doğru hücuma geçer. Son Savaş da denilen Armegeddon

---

[206] Waardenburg, "Mesih", 29/307.
[207] Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1980), 249-250.
[208] Tohtahunova, *Dinlerde Kıyamet Fenomeni*, 28.
[209] Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: Chicago University Press, 1967), 394.
[210] Kıyak - Taş, "Hıristiyanlıkta Eskatoloji Mitleri", 63.
[211] Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*, 238; Gönül Yonar, *Kıyamet Mitolojileri (Kurtla Kıyamete Kalmak)* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019), 177.
[212] Jonathan Menn, *Biblical Eschatology* (Eugene: Resource Publications, 2018), 3-4.

Savaşı vukuu bulur ve şeytanın ordusu Tanrı'nın yardımı ile gökten yağdırılacak ateş sonucu yenilgiye uğrar.[213] Bu savaşın ardından İsa Mesih beyaz tahtına oturarak meleklerin kanatları üzerinde gelir ve mahşer yerini kurar. Böylece ölüler dirilecek ve yargılama başlayacaktır. "Sonra büyük beyaz bir taht ile üzerinde oturanı gördüm. Yer ve gök önünden kaçtı gitti. …Sonra küçük-büyük ölülerin tahtın önünde durduğunu gördüm. Kitaplar açıldı. Derken başka bir kitap açıldı. Bu yaşam kitabıdır. Ölüler yaptıklarına yaraşır biçimde kitaplarda yazılı onlalar uyarınca yargılandı.[214] Ayette sözü geçen taht üzerinde oturan adam İsa Mesih'tir ve insanları yargılama yetkisi kendisine verilmiştir. Ayrıca "yer gök kaçtı" ibaresinin kullanılma sebebi eski yerin ve göğün yok edilerek yerlerine yenilerinin yaratılacağının bildirilmiş olmasındandır.[215] Mahşer günü ölüler diriltilerek dünya hayatında yaptıklarından hesaba çekilecektir. İşte bu Hristiyanlıkta kıyametin ikinci yorumudur. Bakıldığında Hristiyanlıkta kıyamet iki farklı anlama gelir; bunlardan birincisi İsa Mesih'in dünyaya dönerek Tanrı Krallığını kurması, ikincisi ise insanların yargılanmak üzere diriltilmesidir.[216]

Sonuç olarak yorum farklılıklarına rağmen Hristiyan inancında da dünya hayatı ve bunun bağlı olduğu kozmik düzen sonludur. Bu sonun alametleri olarak savaş, kıtlık, deprem, yalancı peygamberler gibi bozulmalar vuku bulacak ardından İsa Mesih gelerek Tanrı'nın Krallığını tesis edecektir. "O günlerin bunalımından sonra güneş kararacak, ay ışığını vermeyecek, yıldızlar gökten düşecekler ve göklerin kudretleri sarsılacaktır."[217] ayetinde de ifadesini bulan güneşin kararması, ayın ışık vermemesi, yıldızların düşmesi, göklerde büyük sarsıntı ve gürültülerin oluşması, maddi unsurların yanıp kül olması gibi olaylara bağlanan kıyametin ne zaman kopacağını yalnızca Tanrı bilir. Bilinen alemin son bulmasını ise haşir, hesap ve mükafat ya da ceza izler.[218]

---

[213] Vahiy 20/7-10.
[214] Vahiy 20/11-12.
[215] Vahiy 21/1-3.
[216] Tohtahunova, *Dinlerde Kıyamet Fenomeni*, 27.
[217] Matta 24/29.
[218] Topaloğlu, "Kıyamet", 25/516.

2. BÖLÜM: KELAM İLMİNDE EVRENİN SONU

2.1. Kelam İlminde Evren, Evrenin Yapısı ve Unsurları

Kelam literatüründe *ʿālem* kelimesi evrene karşılık olarak kullanılır. İster başlangıç ister son isterse de işleyiş itibariyle olsun, kelam ilminde evren hakkında geliştirilmiş bir teoriyi anlamak için *ʿālem* kavramının anlam ve kullanımının anlaşılması şarttır. ʿ*Ālem* kelimesinin kökeni ile ilgili iki ayrı yaklaşımdan bahsedilebilir. Bunlardan birincisine göre kelime, "ʿa-l-m" kökünden gelir ki bu kök "alamet, işaret etmek, nişan koymak" gibi anlamlara gelir; ikincisi ise "bilmek" anlamına gelen "ʿilm" kökünden geldiğini savunan yaklaşımdır. Her iki kök itibari ile de *ʿālem*, Allah'ın varlığına işaret eden ya da O'nun varlığını bildiren her şey anlamında yorumlanır.[219] Bu anlayış kelam ilminin temel bilgi üretme yöntemlerinden biri olan görünenden görünmeyene ulaşma şeklindeki akıl yürütme tekniğinin de temelini oluşturur: Yaratılan her şey Yaratıcısının varlığına işaret eden birer aracıdır ve O'nun varlığının delili olarak kullanılabilir, çünkü her *ḥādis̱*in bir *muḥdis̱*i vardır. Bu doğrultuda kelamcıların ittifak üzere kullandıkları *ʿālem* tanımı "Allah'ın dışındaki her şey" şeklindedir.[220] Kelam ilminde evren tahayyüllerini anlama noktasında sadece bu tanım bile pek çok mesajı içinde taşır. Varlık, Allah ve diğerleri (*mā sivallah*) şeklinde ikili bir ayrıma tabii tutulur.[221] Bir diğer deyişle bu tanım ontolojik bir düalizm içerir.[222]

Bütün yaratılmışlardan müteşekkil olan evren, mütekellimlerin tanımları ve tahayyüllerinde Allah'ın tamamen dışındadır ve herhangi bir aşkınlık ya da olağanüstülük içermez, Allah da evrene içkin ya da bitişik olmaktan münezzehtir. Böylece gerek filozofların *südūr* teorileri gerek Hristiyanların enkarnasyon anlayışları gerekse de panteist yaklaşımlar kelamcıların Allah ve evren anlayışları tarafından dışlanmış olur. Evrenin Allah'ın dışındaki

---

219 Süleyman Hayri Bolay, "Ālem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 1989), 2/357.

220 ʿAbdulḳāhir el-Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn* (İstanbul: Dāru'l-Funūn İlāhiyat Fakültesi, 1928), 33-34. Ele alınan tanımda geçen "her şey" ibaresi *ʿālem*in maddi-manevi tüm varlıkları kuşattığı anlamına gelir. Burada fiziki alem dışında ruhlar, melekler, cinler gibi diğer varlıkların da bu kavram tarafından kuşatıldığını anlamak mümkündür. Bolay, "Ālem", 2/357.

221 el- Bāḳıllānī, *Temhīdu'l-Evāʾil ve Telḫīṣu'd-Delāʾil*, thk. Şeyḫ Imādu'd-dīn Aḥmed Ḥaydar (Beyrut: Muessetu'l-Kutubi'l-S̱ekāfiyye, 1987), 46; İbn Metteveyh, *et-Tezkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-Aʿrāḍ*, ed. Daniel Gimaret (Kahire: Institut Français d'Archélogie Orientale, 2009), 34.

222 Kelam ilminde varlığın Allah ve O'nun dışındaki her şey şeklinde ele alınması, esasen, varlık *Kadīm* ve *ḥādis* olmak üzere ikili bir kategorizasyona tabii tutularak sistemleştirilir. *Kadīm* varlık ezeli, ebedi, mutlak ve bir olan Allah'tır. *Kadīm* varlığın dışında kalan tüm varlıklar ise *ḥādis*dir. Bu durumda *ʿālem*i için "Allah dışındaki her şey" denilebileceği gibi "yaratılanların tamamı" da denilebilir. Nitekim el-Māturīdī her iki tanımı da kullanır, bkz. İmām Ebū Manṣūr el-Māturīdī, *Teʾvīlātü'l-Kurʾān Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 1/21.

varlıkların tümüne karşılık gelmesi tenzih ilkesinin, Allah'ın varlığına işaret eden şeyler anlamına gelmesi ise *isbāt-ı vacip* delillerinin temelini oluşturur. Diğer taraftan herhangi bir kutsallık ya da aşkınlık içermeyen evren, insan için okunmayı bekleyen bir kitap ya da sürülmeyi bekleyen bir tarla gibidir. Çünkü bu durumda evren kavranılabilir, ihata edilebilir varlıklardan oluşur ve insan onu dilediği gibi araştırmakta ve hatta kullanmakta özgürdür. Dahası evrenin Tanrı'nın varlığına işaret eden bir alan olduğu düşünüldüğünde bilimsel faaliyetlerin *tevhīd* ilkesine hizmet ettiği sonucuna bile ulaşılabilir. Öyleyse, başlangıç ve son itibariyle evren hakkında teoriler geliştirmek mütekellimlerin evren tanımının izin verdiği ve metodolojilerinin teşvik ettiği bir tutumdur.[223]

Kelam ilminde ele alınan evren tanımı, zamanla disiplin içi gelişmelerden etkilenerek yeni formlara bürünür. Örneğin, Ebu'l-Muīn en-Nesefī (ö.508/1115), İmām el-Māturīdī'nin (ö.333/944) *ʿālem*i "Allah dışındaki *aʿyān* ve arazdan müteşekkil mevcudatın tamamı" şeklinde tanımladığını aktarır.[224] Nitekim el-Cüveynī (ö.478/1085) *Lümaʿu'l-edille fī ḳavāʿidi Ehli's-sünne* kitabında selef alimlerinin *ʿālem*i "Allah dışındaki tüm varlıklar" olarak tanımladığını belirtirken, daha sonraki dönemlerde mütekellimlerin kelimeyi "cevher ve arazlardan ibaret olan" şeklinde ele aldıklarını söyler.[225] ʿAbdulḳāhir el-Baġdādī (ö.429/1037-38) de *el-Farḳ Beyne'l-Firaḳ* kitabında Ehl-i Sünnet kelamcılarının *ʿālem*in cevher ve arazlardan oluştuğu konusunda görüş birliğinde olduklarını ifade eder.[226] Öyleyse Allah ve evren şeklindeki kelamcıların ikili ontolojik yapısı çerçevesinde evren, cevher ve araz olmak üzere iki ana unsurdan oluşur.

Kelamcılar tarafından bölünemeyen en küçük parça (*el-cuzʾ elleẕī lā yetecezzā*) olarak ele alınan cevher, cisimlerin bileşimlerindeki en basit unsura karşılık gelir ve tüm cevherler tek cinstir.[227] Cevherin öne çıkan özellikleri boşlukta yer kaplaması, bir mahalle ihtiyaç duymaksızın zatı ile *kāim* olması,[228] boyutsuz olması, arazları taşıması ve dolayısıyla zıtları

---

[223] Bulğen, *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, 158-173.

[224] Ebu'l-Muīn Nesefī, *Tabsıratü'l-Edille fī Usūli'd-Dīn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 62.

[225] İmāmu'l-Ḥarameyn el-Cuveynī, *Lumaʿu'l-Edille fī Ḳavāʿidi Ehli's-Sunne*, thk. Fevḳıyye Ḥuseyn Maḥmūd (Beyrut: Ālemü'l-Kütüb, 1987), 76.

[226] ʿAbdulḳāhir el-Baġdādī, *el-Farḳ Beyne'l-Firaḳ*, thk. M. M. Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetu'l-ʿAṣriyye, 1995), 328.

[227] Muhammed Bâsil et-Tâî, "Dakîku'l-Kelâm: Kelam Kozmolojisinin Bilimsel Değeri", *Güncel Kelâm Tartışmaları*, ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 330.

[228] İmāmu'l-Ḥarameyn el-Cuveynī, *eş-Şāmil fī Uṣūli'd-Dīn*, ed. ʿAlī Sāmī Neşşār - Suheyr Muḥammed Muḫtār (İskenderiyye: Munşeʾātu'l-Maʿārif, 1969), 140-142.

kabul etmesidir.[229] Görüldüğü üzere kelamcıların cevher anlayışı İslam filozoflarının cevher anlayışlarından oldukça farklıdır. Bu ayrımı ortaya çıkarmak adına cevher kelimesi pek çok yerde "el-cevheru'l-vāhid", "el-cevheru'l-ferd" gibi tamlamalarla kullanılır. Ayrıca "cüz" ve el-Māturīdī örneğinde olduğu gibi "a'yān" kelimeleri de yine cevhere karşılık gelen diğer kullanımlardır.[230]

İkincil niteliklere karşılık gelen arazların ise farklı cinsleri bulunur, böylece evrendeki çeşitlilik arazlar üzerinden tesis edilir.[231] Hareket-sükun gibi oluşlar ve kuruluk-yaşlık gibi nitelikler arazlara örnek olarak sayılabilir. Arazlar kendi başlarına var olamaz, onlar var olmak için bir cevhere ihtiyaç duyar; varlık sahasında bir cevher de mutlaka bir ya da daha fazla araz taşımalıdır. Dolayısıyla evreni oluşturan bu iki unsur var olabilmek için farklı cihetlerden birbirleriyle bağımlı bir ilişki içindedir.[232] Ayrıca arazların varlığı devamlı değildir, arazlar iki zaman süresince var olamaz, [233] aksine her an yeniden yaratılır.[234] Öyleyse cevherin her an değişen fiziksel özelliklerine karşılık gelen arazlar varlığı esasen bir an süreyledir ve ikinci, üçüncü, vb. anlarda benzerinin yaratılmasıyla mecazi bir sürekli görünüm kazanırlar. İki unsurun var olmasının birbirine bağımlı olduğu sabit olduğuna göre evren, unsurları itibari ile sürekli yeniden yaratılma bağlamında varlık ve yokluk arasında dalgalanır bir haldedir. Sürekli yaratmaya tabi evren anlayışı, faal ve diri bir Tanrı tasavvuru için elzemdir.[235]

Büyük ölçekli yapıları artık bölünme kabul etmeyen parçacıklar üzerinden açıklama anlamına gelen atomculuk, kelam atomculuğu olarak adlandırılan cevher-araz teorisi formunda, İslam coğrafyasında 9.-12. yüzyıllarda resmi öğreti olarak kullanılır.[236] Dolayısıyla, atomcu düşünce sünnidir ve bu durum, Duncan B. Mcdonald'ın tabiriyle, en gelenekçi mütekellimlerin

---

[229] Bāḳıllānī, *Temhīdu'l-Evāʾil ve Telḫīṣu'd-Delāʾil*, 41.
[230] Ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan Kutluer, "Cevher", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 1993).
[231] Ebū Bekr Muḥammed İbn Fūrek, *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*, ed. Daniel Gimert (Beyrut: Dāru'l-Meşriḳ, 1987), 265.
[232] Bāḳıllānī, *Temhīdu'l-Evāʾil ve Telḫīṣu'd-Delāʾil*, 37.
[233] Arazların süreksizliği görüşü, bir arazın başka bir arazı taşıyamayacağı görüşüne dayanır. Zira ele alınan sistemde, *bekā'* da bir arazdır; dolayısıyla başka bir araza nispeti söz konusu olamaz. Ebü'l-Yüsr Pezdevī, *Usūlü'd-dīn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: 1963, ts.), 12-13.
[234] Kelam literatüründe, *'ālemi*n unsurlarından arazların benzerlerinin yenilenmesi yoluyla devamlılığının sağlanması *teceddüd-i emsāl* kavramı ile ifade edilir. Cağfer Karadaş, "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr, hudûs-i dâim-", *Usûl* 8 (2007), 10.
[235] Tâî, "Dakîku'l-Kelâm: Kelam Kozmolojisinin Bilimsel Değeri", 330-331.
[236] Mehmet Bulğen, "Çağdaş Kozmoloji Açısından Kelam Atomculuğu", *Güncel Kelâm Tartışmaları*, ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 345-346.

bile akılcı bir zeminden faydalandığını gösterir.[237] Atomcu evren anlayışı, süreksiz bir evren öngörür. Üstüne üstlük bu maddeye özgü bir süreksizlik değildir, çünkü evren tanımı gereği Allah dışındaki her şeye, yani tüm yaratılmışlara karşılık gelir; uzay, zaman ve enerjinin hepsini kapsar ve dolayısıyla bunların tamamı cevher ve arazlardan oluşur. Öyleyse evrenin süreksiz olması, tüm bunların süreksiz olması, yani sonlu birimlerden oluşması anlamına gelir.[238] Başka bir deyişle, kelam atomculuğu, sadece maddenin değil; mekan, zaman ve hareketin de atomik yapıda olduğunu savunur.[239] Kelamcıların evreni, her açıdan sonludur.

Bunun yanı sıra, sürekli yeniden yaratma ilkesi, evrenin işletim sisteminde Allah'ın iradesini ön plana çıkararak zorunluluk fikrine meydan okur. Bu ilkeye göre evrensel doğa yasası olarak ele alınan kurallar, aslında zorunlu değil mümkün olaylara karşılık gelir. Kelamcıların buradaki amacı, katı nedensellik zincirinin yol açacağı atıl Tanrı tasavvurlarından kaçınmaktır. İşin aslı, onların burada yaptığı şey, nedensel olayların tam bir reddinden ziyade onları Allah'ın koruması altına almaktır. Fakat yine de kelamcıların evreninin merkezinde determinizmin değil, ihtimaliyet kavramının bulunduğunu söylemek yanlış olmaz.[240]

Anlaşılacağı üzere kelam ilminde evren denildiğinde Allah'ın dışındaki her şey kastedilir ve Allah'ın dışındaki mevcudatın tamamı cevher ve arazlardan oluşur. Öyleyse kelamcıların evrene ilişkin teorilerinin cevher ve araz kavramları etrafında şekillenmesi pek tabiidir. Mütekellimlerin evrenin sonu üzerine ortaya koydukları teorilere geçmeden önce ikili ontolojilerinde cevher ve arazdan oluşan, süreksiz ve ihtimaliyetlere dayanan evren tahayyüllerinin evrenin başlangıcı konusunda nasıl kullanıldığına bakmakta fayda vardır.

2.2. Kelam İlminde Evrenin Başlangıcı

Kelam ilmini, İslam felsefesi ve tasavvuf gibi diğer İslami düşünce sistemlerinden ayıran karakteristik özelliklerinden bir tanesi onun evrenin başlangıcına ilişkin görüşüdür. Mütekellimlerin tamamı evrenin yoktan yaratıldığı konusunda hemfikirdir. Gerek tanrı

---

[237] Duncan B. Mcdonald, "Klasik Dönem Kelâmında Atomcu Zaman ve Sürekli Yeniden Yaratma", çev. Mehmet Bulğen, *Din ve Bilim Açısından Yaratılış*, thk. Mehmet Bulğen - Enis Doko (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 271.
[238] Bulğen, *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, 169.
[239] Fatma Aygün, "İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 16/1 (2018), 162.
[240] Tâî, "Dakîku'l-Kelâm: Kelam Kozmolojisinin Bilimsel Değeri", 336-337.

tasavvurları[241] gerekse naslarda işaret edilen mana[242] dolayısıyla yoktan yaratma kelamcılar için adeta bir kırmızı çizgidir. Bu doğrultuda onlar, evrenin yoktan yaratılmış olduğunu belirtmek için onu, sözlükte "sonradan meydana gelmek" anlamına gelen *ḥudūs̱* mastarından türetilmiş *ḥādis̱* sıfatı ile nitelerler. Evrenin *ḥādis̱* olması, onun varlığını yokluğun öncelediği anlamına gelir.[243] Bu noktada kelamcıların bir başlangıcı olan, *ḥādis̱* evren teorileri; onların evren tanımları ve onun unsurları hakkındaki görüşleriyle doğrudan ilişkilidir. Öyle ki el-Bağdādī "Biz, '*'Ālem ḥādis̱*tir' dediğimiz zaman, bunula, cevherlerin ve arazların *ḥādis̱* olduğunu kastediyoruz."[244] diyerek *'ālem*i cevher ve arazlara eşitleyen tutumu sonradan yaratılmışlık ilkesi üzerinden net bir şekilde gözler önüne serer.

Hatırlanacağı üzere arazların varlığı tek bir an süre iledir ve bir cevhere ilişen arazlar her an Allah'ın iradesi doğrultusunda yeniden yaratılır. Arazların süreksizliği, *'ālem*deki değişimin gözlemlenebilir olması bakımından duyu verileri ile sabittir.[245] Cevherlerin de arazlardan hali olamayacağı düşünüldüğünde evrenin unsurlarının *ḥādis̱*liği kaçınılmaz bir sonuçtur.[246] Kelamcılar, *ḥādis̱* varlıklardan müteşekkil olan evrenin de *ḥādis̱* olması gerektiği sonucuna ulaştıktan sonra fizikten metafiziğe mahir bir geçiş yaparak *'ālem*in *ḥudūs̱*unu Yaratıcının varlığına bir delil olarak kullanırlar.[247] Kelam ilmi ile özdeşleştirilerek günümüzde Kelam Kozmolojik Argümanı şeklinde de anılan *ḥudūs̱* delili, evrenin bir başlangıcı olduğu fikrine dayanan bir *İsbāt-ı Vācib* delilidir.

Kelam tarihinde, şeylerin yaratılmışlığı üzerinden bir yaratıcıya ulaşma fikrini kullanan ilk isim Ebu'l-Huẕeyl el-ʿAllāf'tır (ö.235/849-50?). Ḳāḍī ʿAbdulcebbār (ö.415/1025) onun bu yöntemi kullandığı görüşlerini şu şekilde nakleder: "Cisimler *ḥavādis̱*ten ayrı ve onlardan önce değildirler. Kendisine tekaddüm eden *ḥādis̱* bir varlıktan hali olmayanın ise onun gibi *muḥdes̱*

---

241 Allah'ın "Yoktan Yaratan" oluşunda mütekellimler arasında ittifak vardır. Bu konudaki tek ihtilaf, yaratmada etkin olan sıfat hakkındadır. Bu konuda Eş'arilere göre Kudret sıfatı, Māturīdilere göre ise Tekvīn sıfatı yaratmada etkin olur. İki mezhep arasındaki tartışmaya örnek olarak bkz. Sa'düddīn et-Taftāzānī, *Şerḥu'l-Akāid*, çev. Taha Hakan Alp (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 185-194.

242 Bu konuda bkz. "Sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım" Meryem 19/9; "Allah vardı, O'ndan başka hiçbir şey yoktu." Buharī, Bedu'l-ḫalk,1; ayrıca ayetler de geçen "ḫālik, fātır, bedī" vb. lafızları için bkz. Tevfik Yücedoğru, "Kelam İlminde Yaratılış", *Din ve Bilim Açısından Yaratılış*, ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 168-173.

243 Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 1998), 18/304-305.

244 Bağdādī, *Uṣūlu'd-Dīn,* 33.

245 İmām Ebū Manṣūr el-Māturīdī, *Kitābu't-Tevḥīd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 74.

246 Ḳāḍī ʿAbdulcebbār, *Şerḥu'l-Uṣūli'l-Ḫamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/184.

247 Yücedoğru, "Kelam İlminde Yaratılış", 186.

olması gerekir."[248] Ebu'l-Huẕeyl burada arazların *ḥādiṯ* olmasından yola çıkarak, onlarla beraber var olan cevherlerin ve dolayısıyla bu ikisinin parçalarını oluşturduğu evrenin sonradan yaratılmış olduğu üzerine bir akıl yürütme ortaya koyar. Sonraki dönemlerde bu teori, mütekellimlerin elinde gelişimine devam eder. Ebū ʿAlī el-Cubbāʾī, (ö. 303/916) Ebu'l-Huẕeyl'in bu görüşünü geliştirerek şu forma sokar: "*'Ālem ḥādiṯ*tir./ Her *ḥādiṯ*in bir muḥdiṯi vardır./ *'Ālem*in muḥdiṯi kendisi ya da onun içinden bir şey olamaz./ O halde *'ālem*in muḥdiṯi *'ālem*den ayrı biridir, yani Allah Teala'dır."[249] Böylece evrenin sonradanlığı, onun bir Yaratıcısı olduğunun delili haline gelir. Mu'tezili kelamcılar tarafından oluşturulan ve temelinde atomcu evren anlayışı bulunan *ḥudūṯ* delili,[250] Ehl-i Sünnet kelamcıları tarafından da kullanılan bir delildir. el-Ġazzālī *el-İḳtiṣād* kitabında delili şu şekilde ele alır: "Her *ḥādiṯ* olan varlık sahasına çıkmak için bir sebebe muhtaçtır./ Alem *ḥādiṯ*tir./ O halde onun da bir sebebi bulunması gerekir."[251] Böylece evrendeki değişimden hareketle evrenin yaratılmış olduğu sonucuna ulaşan kelamcılar, evrenin yaratılmışlığından yola çıkarak da onun bir Yaratıcısı olduğunu ispat eder. [252]

Kelam ilminde erken dönemden itibaren kullanılan ve merkezi bir role sahip olan *ḥudūṯ* delili, köklerini bir fizik teorisi olan cevher-araz teorisinden alır ve evrenin bir başlangıcı olduğu öncülüne dayanır. Öncelikle cevher-i ferdin bölünememesi, onların oluşturduğu cisimlerin sonlu ve sınırlı olması demektir ki şu halde cevher ve arazlardan oluşan evren, kendisini oluşturan unsurları itibari ile sonlu ve sınırlıdır. Evrenin, unsurları itibari ile sonlu olması kelamın *ḥudūṯ* delili için kilit bir noktayı oluşturur. Çünkü sonsuz bir evrenin yaratmaya konu olması imkansızdır ve Allah'ın kudreti mümkünlere taalluk eder. Diğer bir yandan arazların her an tekrar yaratmaya tabii oluşu, arazdan yoksun olması düşünülemeyen cisimlerin *ḥādiṯ* olması demektir ki böylece mukaddimenin *'ālem*in *ḥādiṯ* olduğunu ifade eden öncülü sabit olur.

Şu anlaşılmıştır ki, kelam ilminde evren, Allah'ın dışındaki her şey anlamında kutsallıktan uzak ve keşfedilmeye açık bir alandır. Bunun yanında mütekellimlerin evren hakkında

---

248 Ḳāḍī ʿAbdulcebbār, *Şerḥu'l-Uṣūli'l-Ḫamse*, 1/156.
249 Orhan Ş. Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 223-224.
250 Mu'tezili kelamcıların *ḥudūṯ* delili üzerinden Tanrı'nın varlığına ilişkin bilgiyi inşası için bkz. Hayrettin Nebi Güdekli, *Kelâmın Tümel Bir Disiplin Olarak İnşâsı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 209-234.
251 Huccetu'l-İslām el-Ġazzālī, *el-İḳtiṣād fi'l-İʿtiḳād (İtikadda Orta Yol)*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik, 2012), 36-37.
252 Ahmet Mekin Kandemir, "Big Bang Teorisi'nin Hudûs Delili Açısından Değerlendirilmesi", *Din ve Bilim Açısından Yaratılış*, ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 375-376.

geliştirdikleri teoriler, onların atomcu evren anlayışları üzerine bina edilir. Öyleyse, nasıl ki evrenin başlangıcı cevher ve arazların başlangıcında aranıyorsa; kelam ilminde evrenin sonu denildiğinde de cevher ve arazların sonunun araştırılması gerekir. Şu durumda kelamcılar evrenin sonu ile ilgili ne söylemiş, diye merak eden bir araştırmacı, onların cevher ve arazların sonluluğu (*fenā'*) ve/veya devamlılığı (*bekā'*) hakkındaki söylemlerinin izini sürmelidir. Cevher ve arazlar yok olur mu? Olursa, yok olma cevherde mi arazda mı gerçekleşir? Yine ilk sorunun cevabı olumlu ise kısmi yok oluş mümkün müdür, yoksa yok olma tüm varlığı kuşatıcı bir olgu mudur? Bu doğrultuda Allah'ın yaratma gibi bir de "yok etme" fiili var mıdır? Sonuç olarak akla dayalı bir teori olan cevher-araz teorisine göre evrenin sonlu ya da sonsuz olduğu sonuçlarından birine ulaşılır mı? Diğer bir ifadesiyle evrenin sonuna ilişkin bilgiye akıl yoluyla ulaşılabilir mi? Bu sorular ve daha fazlası kelam ilminde evrenin sonluluğu ile ilgili kelamcıların yürütmüş olduğu canlı tartışmaları gözler önüne serer. Bu çalışmanın bir sonraki kısmında da erken ve klasik dönem kelamındaki bu tartışmaları ele alarak ihtilaflı ve ortak noktalarıyla kelam ilminde evrenin sonuna yönelik teorilere değinilmeye çalışılacaktır.

2.3. Kelam İlminde Evrenin Sonu

Yapılan araştırmalar sonucu literatürde mütekellimlerin evrenin başlangıcı ile ilgili görüşleri hakkında pek çok makale, tez, kitap ve benzeri yayınlarla karşılaşılırken; sonu ile ilgili görüşleri hakkında iki dergi makalesi dışında konuyu doğrudan ele alan bir çalışma bulunmadığı fark edilir.[253] Oysa kelam ilmi, meşhur tanımı[254] gereği evreni hem başlangıç hem de son itibari ile inceleyen bir ilimdir. Bir diğer ifadesiyle kelam ilmi başlangıcı incelediği kadar sonu da inceler, ya da incelemelidir. Bu hem anlaşılmak istenen ilahi hitabın hem de yatıştırılmak istenen aklın zorunlu bir getirisidir. Öyleyse gerek nas gerekse de akıl yoluyla hakikatin ve dolayısıyla da yaratıcısının izini süren bir kelamcı, bütüncül bir kelam sistemi

---

253 Konu ile ilişkili olarak iki önemli makale ile karşılaşılmıştır; bunlardan birincisi, ilk dönem Mu'tezilesi'nin *fenā'*ya ilişkin görüşlerini toparlayıcı bir metin olması ve karşılaştırmalı okumaya tabi tutması açısından önemli bulunan Orhan Ş. Koloğlu'nun "Fenâ: Son Dönem Mutezilesinde Teklîfin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar" adlı makalesi, ikincisi ise hem ilk ve klasik dönem mütekellimlerinin görüşlerini inceleyip hem de üçüncü bölümde ele alınacağı gibi modern bilimin evrenin sonuna yönelik teorileri ile karşılaştırmalar yaparak önemli çıkarımlara ulaşan, bu çalışma için de yol gösterici bir rolü olan Mehmet Bulğen'in "Mebdeʾ ve Meʿād: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Son" makalesidir. bkz. Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu"; Orhan Ş. Koloğlu, "Fenā: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar", *Uludağ Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 425-471.

254 Kelam ilminin en meşhur tanımlarından biri el-Curcānī'nin şu tanımıdır: "Allah'ın zatı ve sıfatlarından, başlangıç (mebdeʾ) ve son (meʿād) itibariyle mumkinātın hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir." Curcānī, *Kitābu't-Taʿrīfāt*, 194.

oluşturmak ve tutarlı bir düşünce dünyasına sahip olmak istediğinde evreni başlangıç, son ve işleyiş itibariyle kuşatan görüşlere sahip olmalıdır. Nitekim başlangıç, son ve işleyiş üzerine görüşler birbirinden ayrı da düşünülemez ve çoğu zaman metinlerde birbiri ile iç içe geçmiş vaziyette bulunur.

Bir önceki kısımda kelamcıların düşünce sistemlerine göre *ʻālem*in cevher ve arazlardan müteşekkil olduğu sabit olmuş, bu nedenle de evrenin sonu anlaşılmak istendiğinde cevher ve arazların sonunun anlaşılması gerektiğine karar verilmişti. Mütekellimlerin bu husustaki görüşlerine, daha çok *makālāt* ve benzeri toparlayıcı kitaplarda ve fragmanlar halinde rastlanır.[255] Ayrıca konu ile ilgili onların kendi eserlerinde, farklı konu başlıkları altındaki açıklamalarında gizlenmiş cümleler bulmak da mümkündür. Özellikle *ʻālem*in, cevher ve arazların *ḥudūs̱*u gibi konu başlıkları altında, evrenin sonu da çift yönlü sonluluğun gerekliliği üzerinden değinilen bir husustur. Öte yandan başlangıç konusunda münhasır başlıklara ve hacimli bölümlere rastlarken, kelamcıların evrenin sonu hakkındaki görüşlerine ulaşmak için tabiri caizse satır aralarında dolaşmak zorunda kalınması sadece sonraki dönemki araştırmacıların değil, bizzat kelamcıların da evrenin başlangıcı konusuna daha çok eğildiklerini gösterir. Bunun nedeni *ḥudūs̱* delilinin kelam sistemlerindeki hayati rolü olsa gerektir. Başlangıç bahsi kadar hacimli olmasa da kelamcıların evrenin sonuna ilişkin çok sesli yorumlara sahip olduğu bu bölümde ele alınacaktır.

Her çalışmanın kendine özgü kısıtlılıkları vardır. Bütün kelam dönemlerinin ve bu dönemlerde yaşamış bütün mütekellimlerin görüşlerinin incelenip aktarılması bu tezin sınırlarının çok ötesinde bir beklenti olacaktır. Durum böyle olunca incelenecek kişi ve dönemleri kısıtlamak zorunluluğu doğar. Bu çalışmada kelam ilminin erken ve klasik dönemlerinde düşünce üretmiş ve ön plana çıkmış kelamcılar incelenmeye çalışılacaktır. *Müteaḫḫir* ve yakın dönem kelamcılarının görüşleri ise gelecek çalışmalara bırakılır. Ele alınan mütekellimler, öncelikle vefat tarihleri üzerinden kronolojik bir sıra ile münhasıran incelenecek; ardından bu ayrı ayrı incelenen görüşlerin analizi yapılarak ferdi görüşler arasındaki bağlantılar kurulmaya çalışılacak, bu doğrultuda gruplandırma ve karşılaştırmalar

---

[255] Mesela İmām el-Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn* kitabında kelamcıların sona ilişkin görüşlerini *beḳā*ʾ ve *fenā*ʾnın devamlı olan ve yok edilen ile aynı olup olmadığı, *fānī*ʾ ve *bāḳī*ʾ için bir *fenā*ʾ ya da *beḳā*ʾnın gerekip gerekmediği gibi çeşitli başlıklar altında toparlamaya çalışır. bkz. Ebu'l-Ḥasen Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019).

yapılacaktır. Modern bilim teorileri ile ilişkilerinin yakından incelenmesi ise çalışmanın ilerleyen kısımlarına bırakılacaktır.

2.3.1. Erken Dönem Kelamında Evrenin Sonu

Sonluluk üzerine teoriler kelamın ilk döneminden itibaren konuşulmaya başlanır. Kelamın ilk temsilcilerinden olan ve Cehmiyye fırkasının kurucusu kabul edilen Cehm b. Safvān (ö.128/745-46) konuyu naslara başvurarak ele alır. Özellikle "O, evvel ve āhirdir"[256] şeklinde başlayan el-Ḥadīd suresinin üçüncü ayeti onu sadece yaşadığımız evrenin değil, ahiret hayatının da sonluluğunu savunmaya iter. Evrenin sonu üzerine ilerleyen tartışmalarda, Cehm'den sonraki mütekellimler de farklı açılardan bu ayete sıkça başvuracaktır. Ona göre bu ayetin bir getirisi olarak bir noktadan sonra Allah dışında hiçbir varlık kalmayacak, yegane mevcut O olacaktır.[257] Zira Allah'ın ilk olması, evrenin öncesi yokluk olan bir başlangıca sahip olması yani yoktan yaratılması sonucunu doğurduğu gibi son olması da tüm yaratılmışların yoklukla son bulmalarını gerektirir. Öyleyse, hem bu *ʿālem* hem de ahiret *ʿālem*i yok olmaya mahkumdur. Böylece Cehm b. Safvān, Allah dışındaki herhangi bir varlığın sonsuzluk iddiasında bulunma ihtimalini, cennet ve cehennem ehli de dahil olmak üzere, elinden alır.

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Cehm b. Safvān'ın bu tutumu kelamcıların genel anlayışlarını yansıtmaz. Çünkü yine Kur'an'da cennet ve cehennemin ebediliği üzerine pek çok ayet bulunmaktadır.[258] Cehm'in cumhurun görüşünden ayrıldığını belirten el-Eşʿarī (ö.324/935-36) de ahiret hayatının ebediliğine işaret eden ayetleri gerekçe göstererek onun görüşünün kabulünün mümkün olmadığını belirtir. el-Eşʿarī'nin belirttiği üzere kelamcıların çoğu Allah'ın *ʿālem*i yalnız kendisi kalacak şekilde ortadan kaldıracağını savunmakla beraber sonrasında ayetlerde taahhüt edildiği üzere cennet ve cehennem hayatının tahsisi için yeni ve sonsuz bir *ʿālem* yaratacağını savunur.[259] Burada ele alınan Cehm b. Safvān ve cumhur arasındaki tartışma kelam ilminde *ʿālem*in sonluluğu ile ilgili iki önemli noktayı açığa çıkarır. Birincisi, kelam ilminde *ʿālem*in sonluluğu üzere gerçekleştirilen tartışmaların, ahiret hayatının sonluluğu da dahil olmak üzere mutlak bir yokluk savunusuna kadar imkan sağladığıdır. İkincisi ise kelamcıların *ʿālem*in sonluluğu hakkındaki görüşlerini geliştirirken naslardan yardım aldığı ve bunları temele alan akıl yürütme teknikleri geliştirdikleridir. Nitekim Cehm b. Safvān da el-Eşʿarī de görüşlerini naslara dayandırır, fakat akıl yürütmeleri onları farklı sonuçlara ulaştırır.

---

256 el-Ḥadīd 57/3.

257 Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 224.

258 bkz. el-Baḳara 2/25, 81, 82; Āli ʿİmrān 3/116; el-Māʾide 5/85; el-Enʿām 6/128; el-Tevbe 9/68; Hūd 11/107.

259 Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 224.

Yine de evrenin sonluluğu hakkında görüş ortaya koyan kelamcıların bu iki bilgi kaynağından hangisine ağırlık vereceği meselesi, Cehm sonrası mütekellimlerde yeni tartışmalara yol açar.[260]

Sonluluk üzerine görüş geliştirmiş erken dönem kelamcılarından biri de Ḍırār b. ʿAmr'dır (ö.200/815?). Ḍırār b. ʿAmr, evrenin unsurları konusunda cevher-arazcı yaklaşımı benimseyen kelamcıların çoğunluğundan farklı bir tutum sergileyerek cisimlerin sadece arazlardan oluştuğunu öne sürer. Onun *fenā'-bekā'* hakkındaki görüşlerine bakıldığında, *bekā'* ile *bāki*yi birbirinden ayırdığı görülür. Eğer Allah bir cisimin *bekā'sını* irade ederse o cisimde *bekā'*yı sürekli olarak yaratır; diğer yandan cismin *fenā'*sını irade ederse artık onda *bekā'*yı yaratmaz, böylece cisim o anda yok olur.[261] Arazların sürekli yeniden yaratılması ilkesine dayanan bu senaryoda *fenā'*nın ontik bir karşılığı yoktur. Olumsuz manaya gelen yok etme işlemi, sürdürme fiilindeki kesintiye verilen mecazi bir anlamdan ibarettir. Öyleyse Ḍırār'a göre evrenin sonu, Allah'ın onun yokluğunu irade ettiğinde onda *bekā'* arazını yaratmayı kesmesi ile gelir. Ḍırār'ın görüşleri üzerinden kelam ilminde cevher-araz teorisi gibi temel ve yaygın teorilerde bile alternatiflerin olduğunu görerek kelamın canlı ve çok sesli yapısını tecrübe etmenin yanında, evrenin sonu ile ilgili tartışmaların hem sadece naslarla sınırlı tutulmadığı hem de *bekā'*nın *bāki*yle bir olup olmadığı, *fenā'*nın nasıl vuku bulduğu gibi çeşitli konuları kapsadığı anlaşılmış olur.[262]

Bişr b. el-Muʿtemir'in hocası ve Basra Mu'tezilesi'nin önde gelen kelamcılarından biri olan, özellikle *meānī* teorisi ile tanınan Muʿammer b. ʿAbbād es-Sulemī (215/830), bir şeyin *beḳā'*sı ve *fenā'*sının o şeyden başka olduğunu belirttikten sonra her *fenāʾ* için bir başka *fenāʾ* olduğunu, böylece de yok edişin sonsuza kadar devam edeceğini iddia eder.[263] İbnu'r-Rāvendī (ö.301/913-14?) bu doğrultuda Mu'ammer'in Allah'ın *'ālem*i geride kendisinden başka hiçbir şey kalmamak üzere tamamen yok edemeyeceğini ileri sürdüğünü belirtir.[264] Bir diğer ifadeyle,

260 Örneğin, Ebū ʿAlī el-Cubbāʾī (ö.303/916) Allah'ın cevherleri var etmeye kadir oluşu akıl yoluyla kanıtlanabildiği gibi yok etmeye kadirliğinin de akıl ile ispatlanabileceğini iddia ederken; oğlu Ebū Hāşim el-Cubbāʾī (ö.321/933) naslar cisimlerin yok olacağını bildirmeseydi onların sonsuza kadar kalıcı olacaklarını kabul edeceğini ifade ederek babasının aksine meselenin nassın aydınlatmasına muhtaç olduğunu savunur. İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-A'rāḍ*, 1:101-102.

261 Ebu'l-Ḳāsim el-Belḫī el-Kaʿbī, *Kitābu'l-Maḳālāt ve me'ahu ʿUyūnu'l-mesāʾil ve'l-cevābāt*, ed. Ḥuseyin Ḫanṣu vd. (Amman: KURAMER, Dār al-Fath, 2018), 464.

262 Eşyanın varlığının devamlılığını tesis eden *bekā'*nın sürekli olmayıp her an yeniden yaratıldığı noktasında Dırār ile benzer düşünceleri paylaşan bir diğer erken dönem mütekellimi ise Bağdat ekolünün kurucusu ve tevellüd nazariyesinin babası Bişr b. el-Muʿtemir'dir (210/825). Ona göre de şeylerin varlığının devamı *beḳā'*nın sürekli yeniden yaratılmasına bağlıdır. Kaʿbī, *Kitābu'l-Maḳālāt ve me'ahu ʿUyūnu'l-mesāʾil ve'l-cevābāt*, 464.

263 Kaʿbī, *Kitābu'l-Maḳālāt ve me'ahu ʿUyūnu'l-mesāʾil ve'l-cevābāt*, 506.

264 Ebū'l-Ḥuseyn el-Ḫayyāṭ, *Kitābu'l-İntiṣār ve'r-Red ʿale'bni'r-Rāvendī el-Mulḥid*, ed. Albert Nasri Nader (Beyrut: el-Matbaatu'l-Katulikiyye, 1957), 19-20.

Allah evrenin yokluğunu irade etse bile, hep bir şeyi diğer bir şeyle yok ettiği için, bu sonsuz döngüde geriye hep bir *fenā*ʾ kalmak durumundadır. Mu'ammer'in Allah dışındaki her şeyin mutlak yokluğu anlamında evrenin sonluluğuna karşı çıkan görüşlerinde, onun evrenin işleyişini nedensellik üzerinden okuması etkilidir. Mu'ammer evrende o kadar sıkı bir nedensellik ilişkisi benimser ki, ona göre Yaratıcı'nın kendisi bile yaratmış olduğu bu nedensel ilerleyişe aşkın müdahalelerde bulunamaz. Bu evrenin sonu için de böyledir. Öte yandan Mu'ammer ve ileri de ele alınacağı üzere el-Cāhız gibi bir defa yatıldıktan sonra *'ālem*in artık bütünüyle yok edilemeyeceğini savunduğu belirtilen kelamcılar, akla ve naslara uymayan bir tutum sergilemekle suçlanarak diğer kelamcıların eleştirilerine konu olurlar.[265]

Yine Basra Mu'tezilesi'nin ileri gelen kelamcılarından biri olan Ebū İshāk İbrāhīm b. Seyyār en-Naẓẓām (ö.231/845), Allah'ın cisimleri her an yeniden yaratma yolu ile tekrar yarattığı, yani *teceddüdü'l-ecsām* görüşünü benimser.[266] Evreni oluşturan cevherler sürekli olarak yenilenmektedir. Öyleyse yenilenme durursa, evrenin varlığı da son bulacak ve evren yok olacaktır. Bir diğer deyişle, *'ālem*in *fenā'*sı Allah'ın sürekli yeniden yaratmayı kesmesi demektir. Bu görüş Ḍırār b. ʿAmr'ın görüşüne benzese de aynı değildir. Zira evrenin unsurlarının arazlardan ibaret olduğunu savunan Ḍırār, sürekli yenilenmesi ile varlığı devam edenin ve yaratmanın durması ile son bulacak olanın araz olduğunu savunurken; en-Naẓẓām'a göre bu cismin kendisidir. İbnu'l-Murtaḍā'nın (ö.840/1437) da işaret ettiği gibi bu görüşü ile en-Naẓẓām'ın vesileci bir evren anlayışına sahip olduğu ortaya çıkmış olur. Çünkü o şeylerin varlığını ya da yokluğunu belli bir failin fiiline ayrılmaz bir süreklilikle bağlamış olur.[267] Bu yüzdendir ki el-Eşʿarī onun, *bākī* olanın *bekā'*sız *bākī*, *fānī* olanın da *fenā'*sız *fānī* olduğunu savunduğunu aktarır.[268] Şeyleri *bākī* ya da *fānī* yapan Mutlak Fail'in fiilinden, ya da ikinci durumda fiilini kesmesinden, başkası değildir. Nazzam'ın bu teorisi Fail'ini atıllıktan kurtarmanın yanında, evrenin sonu noktasında da O'nu mutlak tasarruf sahibi kılar. Evrenin sonunun imkanı artık işten bile değildir.

Mu'tezile'nin Basra ekolünün kurucusu ve *bākī* olanın *bekā'*sız *bākī*, *fānī* olanın da *fenā'*sız *fānī* olduğunu savunan en-Naẓẓām'ın da hocası olan Ebu'l-Huẕeyl el-ʿAllāf,

---

[265] Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", 928-929.

[266] el-Mufīd eş-Şeyẖ, *Evāʾilu'l-Maḳālāt*, ed. İbrāhīm el-Enṣārī (Meşhed: el-Muʿtemer el-ʿālam li Elfiyye eş-Şeyẖ el-Mufīd, 2000), 96-97.

[267] İbnu'l-Murtaḍā, "Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām", *el-Baḥr al-Zaḫḫār al-Cāmiʿ li-Meẕāhib ʿUlemāʾ el-Emṣār*, ed. Muḥammed Tamir (Beyrut: Dār'ul-Kutub'ul-ʿİlmiyye, 2001), 122.

[268] Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 506.

(ö.235/849-50?) öğrencisinin aksine *fenāʾ* ve *beḳāʾ*nın *fānī* ve *bākī*den farklı ve ayrı olduğunu iddia eder. Burada karışıklıktan kaçınmak için Ebu'l-Huẕeyl'in *fenāʾ* ve *bekā'*dan ne kastettiğine bakmakta fayda vardır. el-Eşʿarī'nin aktardığına göre Ebu'l-Huẕeyl, nasıl ki cevherin yaratılması Yaradan'nın "Ol" emri ise *bekā'*sının da O'nun "*bākī* ol" sözü, *fenā'*sının da "*fānī* ol" sözü olduğunu ifade eder.[269] Ona göre nasıl ki yaratma mekansız bulunuyorsa *fenāʾ* ve *beḳāʾ* da mekansız olarak bulunmalıdır.[270] Onun *fenāʾ*nın mekansızlığı görüşü ilerleyen zamanlarda Basra Mu'tezilesi'nin elinde geliştirilerek kullanılacak ve ulaşılan sonuçlar Behşemiyye fırkasının konu ile ilgili temel savunusu haline gelecektir.

Ebu'l-Huẕeyl el-ʿAllāf'ın ilginç ve farklı görüşlerinden biri de onun arazların bir kısmının *bākī* olduğu bir kısmınınsa *bākī* olmadığı yönündeki görüşüdür. Ona göre hareketlerin hiçbiri *bākī* değilken, sükunun ise bir kısmı *bākī* bir kısmı *bākī* değildir. Bu görüşünün arkasında onun cennet ehlinin *bākī* bir sükun ile *sākin* olacağı iddiası yatmaktadır, onların oluş ve hareketleri ise *fānī*dir. O benzer gerekçe ile renk, tat, koku, hayat ve kudret gibi oluş arazları dışında kalan sıfatların da herhangi bir mekanda olamayan bir *bekā'* ile *bākī* olduğunu söyler. Gerek cisimlerin gerek de *bākī* olan arazların *bekā'*sı yukarıda belirtildiği üzere Allah'ın "*bākī* ol" sözüdür. Ebu'l-Huẕeyl bu doğrultuda cehennem ehlinin elemlerinin ve cennet ehlinin lezzetlerinin de böyle bir *bekā'* ile *bākī* olduğunu belirtir.[271] Onun cennet ve cehennemliklerin hareketlerinin bir gün duracağını savunması oldukça ilgi çekicidir. eş-Şehristānī (ö.548/1153) onun bu görüşünü "Geçmişe yönelik sonsuza dek devam eden hareketleri kabul etmediğim gibi, geleceğe yönelik sonsuza kadar giden hareketleri de kabul etmiyorum. Her iki taraf da daimî bir sükûn ile son bulur." şeklinde ifade ettiğini aktarır.[272] Evrenin sonunu hareketin sonu şeklinde ele alan Ebu'l-Huẕeyl'in şahsına münhasır bu görüşüne, ileride entropi başlığı altında termodinamik denge konusu ele alınırken tekrar değinilecektir.

Ebū ʿOs̱mān el-Cāḥıẓ (ö.255/869) cisimlerin farklı farklı tabiatları olduğunu savunur ve bu doğrultuda arazlar değişken olsa da kendine özgü tabiat sahibi cevherlerin yok olamayacağını öne sürer.[273] Ona göre bir defa var edilen cevherin sonradan yok edilmesi

---

[269] Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 506; Bu konuda Kerrāmīlerin görüşleri Ebu'l-Huẕeyl ile oldukça benzerdir. Yalnız onlar, Allah'ın "ibka" sözüne gerek olmaksızın, O yok ol deyinceye kadar cisimlerin *bākī* olduğunu savunur. Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 176.

[270] Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 508.

[271] Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 500-504.

[272] Ebu'l-Feth̤ Tācuddīn eş-Şehristānī, *el-Milel ve'n-Niḥal*, ed. Emīr ʿAlī Mehnā - ʿAlī Ḥasen Fāʿūr (Beyrut: Dāru'l-Maʿrife, 1993), 65.

[273] Şehristānī, *el-Milel ve'n-Niḥal*, 88.

*muhāl*dir.[274] el-Ḫayyāṭ'ın (ö.300/913?) büyük bir iftira olarak nitelendirdiği İbnu'r-Rāvendī'nin (ö.301/913-14?) bir aktarımına göre el-Cāḥıẓ, Allah'ın her ne kadar cisimleri yoktan yaratsa da tekrar yok etmesinin imkansız olduğunu söyler. Bu mantığı takiben de varlıktan sonra yokluğu imkansız olan cismin yokluktan sonra var oluşunun da imkansız olacağını iddia eder.[275] İbnu'r-Rāvendī'nin aktardığı ilk cümle eş-Şehristānī'nin belirttiği ile paralellik arz etmekte ve el-Cāḥıẓ'ın konu ile ilgili diğer görüşleri ile uyuşmakla beraber, ikinci cümle noktasında el-Ḫayyāṭ'ın itirazının haklılık payının olduğu anlaşılır. Çünkü el-Cāḥıẓ yoktan yaratmayı kabul eder ve cisimlerin yok olmasının imkansızlığını iddia ederken bunun evrenin *ḥādis̱* oluşuna rağmen olduğunu özellikle belirtir.[276] el-Cāḥıẓ'ın Allah'ın her şeyi yok edemeyeceği yönündeki görüşü O'nun kudreti ile ilgili değil, vaadinden dönmemesi ile ilgilidir. Çünkü Allah naslarda cennet ve cehennem hayatının ebediliğinin vaadini vermiştir, öyleyse *'ālem*i yok etmesi *muhāl*dir.[277] el-Cāḥıẓ'ın yaratılmışların sabitliği üzerine kurulu bu görüşü kapalı bir sistemdeki toplam enerjinin dönüşüm geçirse bile sabit kalacağı yönündeki termodinamiğin birinci yasasını anımsatır. Çünkü o hem cevherlerin yok oluşunu reddeder hem de naslarda bildirilen ceza ve mükafatın vuku bulacağı ahiret hayatını mutlak gelecek olarak kabul eder. Öyleyse ona göre evrenin sonu mevcut ve yaratılmış cevherlerde yaşanacak toplu ve kökten bir değişimi öngörüyor olmalıdır. el-Cāḥıẓ'ın evreni, cevherler sabit olduğuna göre, kapalı ve sınırlı bir sistem olarak; ahiret hayatını da, cevherler bir kere yaratıldıktan sonra yok olmaları imkansız olduğuna göre, tümden yok olup tekrar yaratılmadan ziyade bu evrenin sınırları içinde kozmik bir dönüşüm olarak tahayyül ettiği anlaşılmış olur.

el-Eşʿarī, el-Kāʿbī ve İbnu'l-Murtaḍā gibi kelamcıların görüşlerine değindiği bir diğer erken dönem kelamcısı Basra Mu'tezilesi'nden Muhammed b. Şebīb'tir (ö.III./IX. yüzyıl?). O *fenā*ʾnın *fānī*den başka olduğunu belirterek, onun bir sıfat olduğunu düşünür. *Fenā*ʾ sıfatı cisim henüz mevcutken ona hulul eder, hululden sonraki ikinci anda cisim yok olur ve sonrasında, yani bu ikinci anda, ona *fenā*ʾ denilir; öncesinde, yani hululün gerçekleşip yok olmanın gerçekleşmediği ilk anda, ise *fenā*ʾ denilemez.[278] İbn Şebīb bu görüşü ile *'ālem*in yok edilmesinin, ileride daha detaylı ele alınacak olan, cevherin zıttı olan *fenā*ʾnın bir mahalde olmaksızın yaratılması yoluyla olacağını savunan diğer Basra kelamcılarından ayrılır. Çünkü onun bu görüşüne göre *'ālem*in yok olması ancak *fenā*ʾnın da imhası ile ikinci anda

---

[274] İbnu'l-Murtaḍā, "Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām", 122.
[275] Ḫayyāṭ, *Kitābu'l-İntiṣār ve'r-Red ʿale'bni'r-Rāvendī el-Mulḥid,* 21-22, 91-92.
[276] Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn,* 66-67.
[277] Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", 931.
[278] Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 464.

mümkündür.[279] Erken dönem Ehl-i Sünnet kelamcısı Ebu'l-ʿAbbās el-Ḳalānisī (4/10. yüzyıl başları?) de onunla aynı fikirdedir.[280]

Mu'tezilesi'nin sekizinci tabakası ve Bağdat ekolünden Ebu'l-Ḥüseyin el-Ḫayyāṭ, (ö.300/913?) konuyu Allah'ın *kādir-i mutlak* oluşu üzerinden ele alır. Onun iddiası Allah'ın evreni yoktan yarattığı gibi dilediğinde başka bir şeye ihtiyaç duymaksızın yok edebileceği yönündedir. Çünkü Allah'ın kudretinin var etmeye taalluk ettiği gibi yok etmeye de taalluk edeceğini ifade eder.[281] Öyleyse gerek cevherlerin gerekse de evrenin tamamının yok olması doğrudan Allah'ın onları yok etmesi (*iʿdām*) iledir.

el-Ḫayyāṭ'ın Mu'tezile savunusu olarak kaleme aldığı ve Türkçeye de bu isimle çevrilen *Kitābu'l-İntiṣār* kitabı toparlayıcı yapısı dolayısıyla önemlidir. Bu kitapta el-Ḫayyāṭ kelamcıların *fenāʾ* bahsinde beş farklı görüş geliştirdiğini belirtir. Bunlardan birincisi, bir şeyin diğer bir şeyin *fenāʾ*sı olamayacağını savunanlardır. Bu gruba göre Allah bir şeyi yok etmek istediğinde sadece *fenāʾ*yı yaratarak, başka bir şey yaratmaya ihtiyaç duymadan o şeyi yok edebilir. İkinci grup ise Allah'ın bir şeyi yok etmeyi dilediğinde o şey için bir *fenāʾ* yarattığını ve bu fenāʾnın da Allah ile kaim olduğunu öne sürer. Üçüncü grup Allah'ın bir şeyi yok etmek istediğinde ona hulul eden bir mana yarattığını ve bu mananın hululünün ardından ikinci bir anda o şeyi yok ettiğini söyleyenlerdir. Bu mananın *fenāʾ* olarak isimlendirilmesi ancak yok olma (*fenāʾ*) gerçekleştikten sonraki bu ikinci anda olur. Bu grubun içinde bir önceki paragrafta ele alınan İbn Şebīb'in yer aldığı açık bir şekilde görülebilir. Dördüncü grup ise birinci grubun tam tersi bir noktada yer alır. Onlar bir şeyin *fenāʾ*sının başka bir şeyde gerçekleştiği görüşündedir. Bu grubun da ilk akla gelen üyesi Muʿammer b. ʿAbbād'dır. Beşinci ve son grup, Ḍırār b. ʿAmr'ın görüşlerini ele alırken bahsedildiği gibi, Allah'ın cisimler için sürekli olarak *bekā'*yı yarattığını, onları yok etmek istediğinde bu sürekli yaratma fiilini keseceğini iddia eder.[282]

Döneminde Basra Mu'tezilesi'ne reislik yapan Ebū ʿAlī el-Cubbāʾī'nin (ö.303/916) *fenā'* konusunda, kullanılabilecek bilgi edinme yollarından aklı ön plana çıkardığı görülür. Onun iddiası, nasıl ki Allah'ın cevherleri var etmeye kadir olduğu akıl yoluyla kanıtlanabiliyorsa aynı şekilde yok etmeye kadirliğinin de akıl ile ispatlanabileceği

279 İbnu'l-Murtaḍā, "Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām", 122.
280 Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn*, 66-67, 87, 230.
281 İbnu'l-Murtaḍā, "Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām", 122.
282 Ḫayyāṭ, *Kitābu'l-İntiṣār ve'r-Red ʿale'bni'r-Rāvendī el-Mulḥid*, 19.

yönündedir.[283] Ebū ʿAlī'nin *fenā'* konusundaki teorilerinde zaman zaman taraf değiştirdiği görülür. Mesela o önceleri bir cevherlerdeki *fenā*ʾnın diğer bir cevher için *fenā*ʾ olamayacağını savunurken sonradan bazı cevherlerdeki *fenā*ʾnın diğerler cevherler için de *fenā*ʾ olabileceğini düşünmeye başlar.[284] Bu görüşünü siyahın gelmesi ile yok olan beyaz için siyahın *fenā*ʾ olması örneği ile destekler. Buradan yola çıkarak varlığı bir şeyi yok eden her şeyin, o şeyin *fenā*ʾsı olması gerektiğini belirtir.[285] Ebū ʿAlī yine önceleri bazı cevherlerin *bāḳī*, bazılarınınsa *fānī* olmasını mümkün bulurken sonradan bunun caiz olmadığına kanaat getirir, bu kanaat bir önceki görüşünün de iptali demektir.[286] Çünkü bu son görüşünden itibaren, ona göre *fenā*ʾ mahalsiz olarak yaratılır ve bütün cisimlere zıt bir arazdır. Öyleyse bütün cisimlere zıt bir arazın mekansız olarak yaratılmasının sonucu, onunla bütün cisimlerin yok olması olmalıdır. Bu durumda bir kısım cevher *bāḳī*, bir kısım ise *bāḳī* değildir, denilemez; *fenā*ʾnın yaratılması ile hepsi tümden yok olur.[287]

Ebū ʿAlī elinde üretilen ve ileride oğlu tarafından kurulacak Behşemiyye fırkasının ana savunularından biri haline gelecek olan cevhere zıt bir *fenā*ʾ anlayışı ve bu *fenā*ʾ ile gelen, tüm yaratılanları kapsayan, toplu ve ani son; "Modern Bilimde Evrenin Sonu" başlıklı bir sonraki bölümde "Vakum Bozunması" başlığı altında incelenecek sona çok benzer. Zira detaylarına yeri geldiğinde değinilecek olan bu senaryoda, mevcut evreni oluşturan taneciklerin bir sahte vakum halinde olduğu varsayılarak, tek bir noktada yaşanacak taban haline, yani "gerçek vakuma" bozunma olayının anında tüm evrene ışık hızıyla yayılarak tüm parçacıkları kendi iç kütleçekiminde ezecek bir gerçek vakum kabarcığı oluşturacağı savunulur. Bu benzetmede mevcut evreni oluşturan cevherler sahte vakum halindeki parçacıklara, gerçek vakum hali ise sahte vakumu/cevheri yok eden ve onun zıttı olan *fenā*ʾya karşılık gelir. Her iki senaryo da maddenin en küçük cüzünün zıddının yaratılmasıyla kesintisi mümkün olmayan toplu bir son ön görülür, kısmi yok olma ise mümkün değildir.

Ayrıca, Ebū ʿAlī el-Cubbāʾī' teklifle ilişkili olarak yok etmenin öldürmekten daha faydalı olduğunu düşünür ve bunun lütuf gerekçesiyle bilineceğini savunur. Zira mükellefler, teklifle mükafat-ceza arasında bir fasıla olmayacağını düşünürse amellerini hemen fayda elde etmek ya da zarardan kaçınmak niyeti ile yapar. Yani ölümün hemen ardından, ona bitişik

---

[283] İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-Aʿrāḍ,* 1:101-102.
[284] Ebū Reşīd en-Nīsābūrī, *el-Mesāʾil fi'l-Ḫilāf beyne'l-Başriyyīn ve'l-Baġdādiyyīned,* ed. Ma'n Ziyāde - Rıḍvān es-Seyyīd (Beyrut: Ma'hedu'l-Inma' el-'Arabi, 2009), 83.
[285] Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri),* 508.
[286] Nīsābūrī, *el-Mesāʾil fi'l-Ḫilāf beyne'l-Baṣriyyīn ve'l-Baġdādiyyīned,* 87.
[287] Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn,* 231.

olarak, mükafat ve cezanın geleceği düşüncesi kişiyi ibadetlerini sadece iyi ve güzel olduğu için yapmaktan alıkoyar. Oysa ölümden sonra yok oluş ve yeniden yaratılma düşüncesinin kişiyi amellerini vacip ve güzel olmaları gerekçesiyle tercih etmeye yönlendirecektir. Bu durumda teklifin sona ermesinin ölümle değil yok etme ile gerçekleşmesi daha faydalı olacaktır. Ebū ʿAlī, bu düşünceleri doğrultusunda, lütfun amellerin daha güzel yapılmasından yana olacağını, bu nedenle de teklifin *fenāʾ* ile sona ermesi gerektiğini savunur.[288] Evrenin sonu ile mükellefin amelleri arasında kurulan bu ilişki, bir sonraki bölümde ele alınacak bazı çağdaş bilim insanlarının itiraflarında yer alan bir husustur. Sonsuz bir evren ya da ahiret hayatına evrilmeyen mutlak sonlu bir evren, her iki senaryoda da kişileri amellerinin beyhudeliği sonucuna ulaştırır.[289] Öyle ki modern bilim için önemli bir isim olan Charles Darwin, bu beyhudeliğin yol açacağı buhranlardan kaçışın dini tesellilerle mümkün olduğunu itiraf etmek durumunda kalır.[290]

Ebū ʿAlī'den farklı olarak görüşleri daha önce ele alınan Ḍırār b. ʿAmr'a ve ileride ele alınacak Ebu'l-Hasan el-Eşʻari'ye benzeyen Ebu'l-Ḳāsım el-Kāʿbī el-Belḫī, (ö.319/931) cevherlerin *beḳāʾ* arazının kendilerinde sürekli olarak yenilenmesi yoluyla *bākī* olduklarını iddia eder ve ancak Allah'ın onlarda bu *beḳāʾ* arazını yaratmayı kesmesi ile yok olacaklarını savunur.[291] Bu doğrultuda el-Kāʿbī, *bekā'*nın bir sıfat olduğunu, *fenā'*nınsa bir sıfat olmadığını ifade eder.[292] *Fānī* oluş her bir cevher için onda yaratılan *bekā'*nın kesilmesi ise, öyleyse bazı cevherler, *bāḳī* iken bazılarının *fānī* olması yani evren içinde kısmi yok oluşlar mümkün gözükmektedir. Nitekim en-Nīsābūrī de el-Kāʿbī'nin böyle düşündüğünü aktarır.[293]

Ebū ʿAlī el-Cubbāʾī'nin oğlu ve Behşemiyye fırkasının kurucu reisi Ebū Hāşim el-Cubbāʾī, (ö.321/933) *fenā'* konusunda akıl yoluyla elde edilen bilgileri ön plana çıkaran babasının aksine nasların getirdiği bilgilerin önemine vurgu yapar. Çünkü, ona göre, akıl için evrenin sonsuza kadar *bāḳī* kalması da kalmaması da mümkündür. Buna dayanarak Ebū Hāşim, eğer nakil cisimlerin yok olacağını bildirmeseydi onların sonsuza kadar kalıcı olacaklarını kabul edeceğini belirtir.[294] O, *fenā*ʾnın mekansız ve cisimlere zıt bir araz oluşu noktasında ise

---

[288] İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-Aʻrāḍ*, 1:110.
[289] bkz. Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian* (New York: Simon and Schuster, 1957), 106.
[290] Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (Ontario: Broadview Press, 2003), 433.
[291] İbnu'l-Murtaḍā, "Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām", 122; Nīsābūrī, *el-Mesāʾil fi'l-Ḫilāf beyne'l-Baṣriyyīn ve'l-Baġdādiyyīned*, 83.
[292] Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn*, 230-231.
[293] Nīsābūrī, *el-Mesāʾil fi'l-Ḫilāf beyne'l-Baṣriyyīn ve'l-Baġdādiyyīned*, 87.
[294] İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-Aʻrāḍ*, 1:101-102.

babası ile aynı fikirdedir; öyleyse *fenāʾ* ile bütün cisimler yok olur.[295] Bir diğer deyişle Ebū Hāşim de cisimlerin bir kısmı *bāḳī* iken bir kısmının *fānīʾ* olmasını kabul etmez.[296] Evrenin sonu, cisimlere zıt olan *fenāʾ*nın mekansız olarak yaratılmasıyla topyekun ve mutlak yokluk şeklinde vuku bulacaktır. Yine "yok etmede öldürmekten daha fazla fayda olduğu" konusunda da babasıyla aynı tarafta yer alan Ebū Hāşim, bunun gerekçesi noktasında ondan ayrılır. Hatırlanacağı üzere Ebū ʿAlī bunun lütuf gerekçesiyle bilineceğini savunurken, oğlu Ebū Hāşim bunun zorlamanın (*ilcāʾ*) ortadan kaldırılmasıyla ilgili olduğunu savunur. Zira o, mükafat ya da ceza teklife bitişik olursa kişinin ameline zorlanmış olacağını düşünür.[297]

Görüldüğü üzere kelam ilminde evrenin sonu üzerine düşünce üretme faaliyetinin izlerine hicri ikinci yüzyıl gibi erken bir dönemden itibaren rastlamak mümkündür. Erken dönem olarak ele alınan ve kelam ilminin Mu'tezile elinde geliştiği bu yaklaşık iki yüz yıllık zaman dilimi içinde meseleye farklı açılardan yaklaşan çeşitli tartışma alanlarına rastlamak ve birbirinden farklı teorilerle karşılaşmak mümkündür. Bu dönemde Mu'tezile içinde iki ekolün öne çıktığı görülür. Bişr b. el-Muʿtemir, el-Ḫayyāṭ'ın ve el-Ka'bī'nin içinde bulunduğu Bağdat ekolü, Allah'ın kudret ve iradesine vurgu yaparak cisimlerin *beḳā'*nın sürekli yaratılması yoluyla *bāḳī* olduklarını ve bunun kesilmesi ile de son bulacaklarını savunur. Bağdat ekolünün bu tutumu klasik dönemde ele alınacak Ehl-i Sünnet kelamcılarına öncülük eder. Basra ekolünde ise özellikle Ebu'l-Huẕeyl sonrası *fenāʾ*nın, Allah tarafından cevherin zıttı olarak mekansız olarak yaratıldığı düşüncesi hakim olur. Bu görüş de Ebū Hāşim'in kurduğu Behşemiyye fırkasının takipçileri tarafından savunulmaya devam eder. Ele alınan ekollerde Bağdat ekolüne göre kısmi yok oluşlar mümkünken Basra ekolüne göre yok oluş tüm varlığı kuşatacak mutlak bir olgudur.

2.3.2. Klasik Dönem Kelamında Evrenin Sonu

Hicri 4. yüzyıla gelindiğinde Ebu'l-Ḥasen el-Eşʿarī (ö.324/935-36) ve Ebū Manṣūr el-Māturīdī (ö.333/944) birbirinden ayrı bölgelerde Ehl-i Sünnet kelamının temellerini atarlar. Böylece hicri 1. yüzyılda daha çok mahalli problemler üzerinden ortaya çıkan ve hicri 2. yüzyılın ortalarında tedvinini tamamlayıp Mu'tezile elinde sistematik bir disiplin olarak varlığını sürdüren kelam ilminin klasik dönemi başlatılır. Bu başlık altında el-Eşʿarī'den itibaren hicri altıncı yüzyıla kadarki dönemde öne çıkan mütekellimlerin evrenin sonuna

[295] Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn,* 231.
[296] Nīsābūrī, *el-Mesāʾil fi'l-Ḫilāf beyne'l-Baṣriyyīn ve'l-Baġdādiyyīned,* 87.
[297] İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-Aʿrāḍ,* 1:110.

yönelik görüşleri bölümün akışına bağlı kalınmak suretiyle vefat tarihleri dikkate alınarak kronolojik bir sıra ile ele alınacaktır. Bu dönemde evrenin sonu hakkında görüş geliştiren mezhepler arasında Eş‘ariyye, Māturīdiyye, Zāhirīyye, Basra Mu‘tezilesi'nin devamı sayılabilecek Behşemiyye ve Hüseyniyye mezhepleri sayılabilir. Ayrıca mütekellimlerin evrenin sonuna ilişkin görüşlerinin tespitinde *Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām* kitabından çokça faydalanılan ve bir Zeydiyye imamı olan İbnu'l-Murtaḍā'nın (ö.840/1437) konu ile ilgili görüşlerine, kendisi bu bölümde incelenecek zaman aralığından sonraki dönemde yaşamış olduğu halde yer verilecektir.

Eş‘ariyye mezhebinin kurucusu ve cevher-araz teorisinin önde gelen savunucularından İmām Ebu'l-Ḥasen el-Eşʿarī'ye (ö.324/935-36) göre Allah bir cismin *fenā*ʾsını dilerse onda *beḳā*ʾyı yaratmayı keser. Onun böyle düşünmesinin ardında yatan sebep *bāḳī* olanın *beḳā*ʾ ile *bāḳī* olduğu yönündeki görüşüdür. Bu denenle el-Eşʿarī, Allah cisimde *beḳā*ʾyı yaratmazsa cismin yok olacağını savunur.[298] Meseleye daha yakından bakılacak olursa, el-Eşʿarī'nin kelam sisteminin temelini oluşturan cevher-araz kuramına göre cisimlerin ana bileşeni cevherler süreklilik (*beḳā*ʾ) sahibidir. Fakat cevherlerin aynı zamanda *ḥādiṡ* yani sonradan yaratılmış oldukları düşünüldüğünde onların süreklilikleri, ilk yaratılış anından sonra olmak durumundadır. Yani cevherler sonradan meydana geldikleri ilk anda *ḥādiṡ* olmakla beraber, ancak kendilerinde *beḳā*ʾnın yaratılmasından bir sonraki anda, diğer bir deyişle ikinci anda, *bāḳī* olarak adlandırılabilirler. Bu da cevherin yaratılması ile sürekli olmasının birbirinden ayrı olması anlamına gelir.[299] Cevherin ilk yaratılış anında *bāḳī* olmaması *beḳā*ʾnın onun zatının bir gereği olmadığının da bir göstergesidir. Öyleyse *beḳā*ʾ sonradan kazanılan bir araz olmalıdır. Bu durum, arazın başka bir arazı taşıması *muhāl* olduğundan, arazların *bāḳī* olamayacağı, dolayısıyla da varlığını iki an boyunca sürdüremeyeceği anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle, arazların varlıkları bir an süreyledir; onlar bir anda var olup sonra yok olurlar, ikinci anda yaratılan ise yoktan yaratıldığı için eskisinin benzeri hatta aynı olsa bile yeni bir arazdır.[300]

Anlaşılacağı üzere el-Eşʿarī'ye göre *beḳā*ʾ, cevhere sonradan ilişen bir arazdır. Fakat *fenā*ʾ için durum böyle değildir. *Fenā*ʾ başta da belirtildiği gibi "sürekli olması mümkün olan bir şey için sürekliliğin yaratılmamasıdır." Binaenaleyh arazlar için "yok oldu" denildiğinde bundan maksat dilin kısıtlılığının getirdiği mecazi bir anlam olabilir. Çünkü arazlar zaten başka bir araza ihtiyaç duymaksızın araz olmanın bir gereği olarak ikinci anda "yok olurlar."[301] Arazların zıtlarının gelmesiyle yok olduğu yanılgısı da böyle bir mecaz içerir, yoksa arazın yok

---

[298] Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn*, 66-67,87, 230.
[299] İbn Fūrek, *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*, 238.
[300] İbn Fūrek, *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*, 240.
[301] Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 184.

oluşu başka bir şeye bağlı değil kendindendir. el-Eşʿarī burada bir renk arazı olan siyahlık üzerinden konuyu açıklar. Bir cisimin siyah oluşunun *beḳāʾ*sı ya da en azından gözlemcinin bu yöndeki sanısı, esasen cisimde siyahlık arazının sürekli olarak her anda yeniden yaratılmasıdır (*teceddudu'l-emṡāl*).[302] Beyaz geldiğinde siyahın yok olduğunu söylemek de böyle benzer bir yanılgı olmuş olur, aslında olan her an bir yenisi yaratılan siyahlık arazının yeniden yaratılmasının kesilmesi ve yine her an yeniden yok olmak üzere beyazlık arazının yaratılmaya başlanmasıdır. Şu durumda bir yok etme fiilinden ya da arazından bahsetmek mümkün değildir. Diğer yandan cevherler için gerçek manada "yok oldu" demek ise mümkündür. Yine de bununla kasıt onda *fenāʾ*nın yaratıldığı değil, *beḳāʾ* arazının yaratılmaması olacaktır. Öyleyse Allah'ın şu veya bu cismi yok ettiğini söyleyen bir kişi, o cisim için *beḳāʾ* arazını yaratması mümkünken yaratmadığını kastetmiş olur. Aksi takdirde, yani o falanca cisim için bir *fenāʾ* yaratıldığı kastedilmiş olsa, yok olma niteliğinin yok olan şeyde meydana gelmesi gibi *muhāl* bir durumla karşılaşılır. Çünkü cismin hem *fenāʾ*nın meydana gelmesi için var olması hem de *fenāʾ*nın bir getirisi olarak yok olması gerekir.[303]

el-Eşʿarī'nin cevher-araz tahayyülünde arazların *fenāʾ*sının kendinden ve ifade açısından mecazi olduğu, cevherlerin *fenāʾ*sınınsa Allah'ın onlarda *beḳāʾ* arazını yaratmayı kesmesi ile olduğu netleştiğine göre; ona göre Allah'ın dilediği zaman *'ālem*in tamamını *beḳāʾ*yı yaratmayı bırakarak yok etmesinin mümkün olacağı açıktır. Dilerse de cevherlerin bir kısmını yok edip bir kısmını tutar.[304] el-Eşʿarī'nin düşünce sisteminde evrenin sonu tamamen Allah'ın iradesine bırakılmıştır. Ahiret hayatı için de durum böyledir. Yarattıkları üzerinde her an yeniden yaratma yoluyla tam tasarruf sahibi olan Allah, evreni nasıl ilk seferinde yoktan yaratmışsa, ayette de belirtildiği gibi,[305] onu yok ettikten sonra tekrar yoktan yaratmaya da kadirdir. Fakat nasıl ki O'nun ilk yaratmasını zorunlu kılan akli bir delil yoktu, O'nu evreni yok ettikten sonra tekrar yaratmaya mecbur edecek akli bir delil de yoktur. Ahiret *'ālem*i ve onun halleri naslarla bildirilen ve insanların ancak bu yolla hakkında bilgi sahibi olabildiği meselelerdir.[306]

Māturīdiyye mezhebinin kurucu imamı İmām Ebū Manṣūr el-Māturīdī'nin (ö.333/944) arazların süreksizliği gibi konularda el-Eşʿarī'ye yakın görüşler taşımakla beraber kendine özgü yaklaşımlar da geliştirdiği görülür. Onun, özellikle akli delilleri ön plana çıkarması kayda

---

[302] İbn Fūrek, *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*, 242.
[303] İbn Fūrek, *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*, 241.
[304] İbn Fūrek, *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*, 240-242.
[305] Yāsīn 36/79.
[306] İbn Fūrek, *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*, 243.

değerdir. Duyular *ʻālem*inin duyular ötesi *ʻālem*in delili olduğunu söyleyen el-Māturīdī, duyularla algılanan her şeyin sonlu olduğuna dikkat çekerek bunun *ʻālem*in sonlu olmasını gerektirdiğini, ya da en azından bunun mümkünlüğünü ortaya koyduğunu belirtir. Aksinin kabul edilmesi onun bir kısmı sonlu iken tamamının sonsuz olması demektir ki, bunu makul gören bir aklın onun sonluluğunu hayli hayli makul görmesi gerekecektir.[307] Bir başka açıdan insanlardaki zamanın sürekliliği algısına değinen İmām, sürekliliğin hem yaşlı bir adam hem de yeni doğan bir bebek için düşünülebileceğini hatırlatarak süreklilik algısının yanıltıcılığını gözler önüne serer.[308] Bu örnek, el-Māturīdī'nin kastı bu olmasa da, bozulmaya doğru giden ileriye dönük zaman okunu göstermek için çok güzel bir örnektir. Çünkü kişi gençken de yaşlandığında da her anın sonrasında başka bir an geleceğini umarak zamanın sürekli olduğu kanısına varsa da bir sonraki anda kendisi artık bir önceki kendisi değildir, bu sürekli ve geri dönüşü mümkün olmayan bir bozuluşla böyle devam eder. Nitekim mütekellim de yine üçüncü bölümde ele alınacak olan termodinamiğin ikinci yasasına paralel bir tavırla "değişiklik ve zevalde *fenā*ʾya maruz kalış ve yok oluş" olduğunu belirtir. *ʻĀlem* de sürekli bir değişim içinde olduğuna göre onun da *fenā*ʾya maruz kalacağı açıktır. Değişimle yok oluş arasında kurulan bu zorunlu ilişki tam olarak termodinamik zaman okunun yönüdür. Son olarak el-Māturīdī "yarım" kavramı ile ifade edilebilecek her şeyin sonlu olduğunun altını çizer.[309]

İmām el-Māturīdī, *fenā*ʾ ve *beḳā*ʾyı ele alırken onların durumunu diğer arazların durumuna benzeterek, cismin her ikisini de taşıyabiliyor oluşunu onların cismin kendisinden ayrı olmaları gerektiğinin delili kabul eder. Onlar cisme gelen ama ondan ayrı olan kavramlar olmalıdır. el-Eşʿarī gibi o da cismin devamlılığını sağlayan şeyin onda *beḳā*ʾ arazının peş peşe ve sürekli olarak teşekkülü ile açılar. Her ne kadar *beḳā*ʾ bir araz olması dolayısıyla kesintisiz bir süreklilik arz etmese de el-Māturīdī yine de cismi tek bir *beḳā*ʾ ile nitelemenin mümkün olduğunu ifade eder.[310]

*Beḳā*ʾnın "zaman birimlerinin gelecek bölümlerinde var olmak" olduğunu söyleyen İmām el-Māturīdī, ahirette cevherlerin *beḳā*ʾsının kesintisiz devamlılık taşımayan bir mekanizma ile mümkün oluşu hakkında sorulabilecek soru karşısında ahiret hayatının sürekliliğinin nas ile sabit olduğunu hatırlatır. Onun buraya kadarki kısımda, yani tecrübe edilen fiziki evren hakkında, akli deliller kullanırken burada, yani ahiret hayatı mevzu bahis

---

307 Māturīdī, *Kitābu't-Tevḥīd,* 111-113.
308 Māturīdī, *Kitābu't-Tevḥīd,* 115.
309 Māturīdī, *Kitābu't-Tevḥīd,* 94.
310 Māturīdī, *Kitābu't-Tevḥīd,* 96-98.

olduğunda, naslara başvurması kelam metodolojisinin klasik bir örneğini oluşturur. İlahiyat bahislerinde akli delilleri kullanarak alemin ezeliliğini ve ebediliğini reddedip sonsuzluk yalnız Bir olan Yaratıcı'ya mahsus kılınarak, O'nu ve gönderdiği kitap ve peygamberleri akılla tasdik ettikten sonra kul, iş sem'iyyat bahislerine geldiğinde kendi tahayyül alanı dışındaki bu hususlarda doğruluğu ispat edilmiş naslara başvurur. Yine de Allah'ın kudreti mümkünlere taalluk edeceğinden el-Māturīdī, bir başlangıç noktası alındıktan sonra bağımlı bir sonsuz devam edişin aklen imkan dahilinde olduğunu da akli delillerle ortaya koyar. Burada bir başlangıç noktası olmasının gerekliliğine vurgu yaparak kendisine "Başka bir şey yemeden hiçbir şey yeme!" denilen bir kimsenin hali ile "Ne zaman bir lokma yemiş olursan diğerini de ye!" denilen kimsenin halini karşılaştırır. İlk durumdaki kişinin bağlı olduğu şart onun hiçbir şey yiyememesi ile sonuçlanacakken ikinci durumdaki kişi sürekli olarak yeme durumunda olur. Devamlılık temelini başlangıçta bulur. Matematikteki sayıların katlanmasını da buna benzeten İmām, bir başlangıç varsa hesabın artarak ilerlemesini imkan dahilinde bulur.[311]

Cisimlerin *fenā*ʾsının Allah'ın onda *beḳā*ʾyı yaratmaması ile olacağını söyleyen mezhep imamlarından farklı olarak Eşʿarī kelamcısı Ebū Bekir Muhammed el-Bāḳıllānī, (ö.403/1013) cisimlerin renk ve birleşme-ayrılma, hareket-sükun gibi oluş arazları olmadan var olamayacağını söyleyerek Allah'ın cismin *fenā*ʾsını dilediğinde ondan bu oluş ve renk arazlarını keseceğini iddia eder. Bu arazların yaratılmaması ile cisim yok olur. Öyleyse el-Bāḳıllānī, *beḳā*ʾyı *bāḳī* dışında bir sıfat olarak ele almayıp, diğer mezhep imamlarına ek olarak sadece *fenā*ʾnın değil *beḳā*ʾnın da izafi bir hal olduğunu ve vuku bulmalarının mecazi birer ifade olduğunu ima etmiş olur.[312] Ona göre evrenin sonu da evrendeki renk ve oluş arazlarının sonlanması ile gerçekleşir.

Bir diğer Eşʿarī kelamcısı ʿAbdulḳāhir el-Baġdādī, (ö.429/1037-38) erken dönem kelamı kısmında ele alınan Ebū ʿAlī ve Ebū Hāşim'in ifade ettiği ve genel olarak Behşemiyye fırkası tarafından savunulan *fenā*ʾnın bütün cisimlere zıt bir araz olarak mekansız yaratılacağı görüşlerine karşı çıkar ve bunu kabul etmenin İslam'ın önemli kaideleri ile tezat oluşturacağını ifade eder. İlk olarak bu görüş mahalsiz araz problemine yol açacaktır ki cisimden bağımsız bir araz tasavvuru *ḥudūs̱* delilini geçersiz kılar. İkinci problem ise Allah'ın *kādir-i mutlak*lığı ile ilgilidir, zira Allah'ın cisimlerin bir kısmını yok edip diğer kısmını yok edemeyeceğini iddia etmek O'na acziyet nispet etmek demektir. Üçüncü olarak da cisimlerin ancak zıtları ile *fānī* olduğu kabul edildiği takdirde Allah'ın tek başına *beḳā*ʾsı imkansız olur. Çünkü bu durum

---

311 Māturīdī, *Kitābu't-Tevḥīd*, 96.

312 Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn*, 66-67, 87, 230.

Allah'ın, tüm cisimleri yok etse bile *fenāʾ*dan yoksun kalmayacağı sonucunu doğurur.[313] Buradan da anlaşılacağı gibi el-Baġdādī, hem Allah'ın bazı cisimleri yok edip bazılarını bırakmasının hem de dilerse tüm cisimleri yok edip tek olarak kalmasının O'nun *kādir-i mutlak* oluşunun doğal bir sonucu olarak mümkün olduğunu savunur ve bu görüşün Ehl-i Sünnet'in de üzerinde ittifak ettiği bir görüş olduğunu aktarır.[314]

el-Baġdādī'nin eleştirdiği görüşlerden bir diğeri ise cisimlerin sonradan yaratıldığını kabul etmekle birlikte yok olmalarını kabul etmeyen el-Cāḥıẓ'ın görüşüdür. el-Cāḥıẓ'ın görüşlerini İbnu'r-Rāvendī aracılığıyla okuyan el-Baġdādī, onu, Allah'ın bir şeyi yoktan yaratmaya kadirken yok etmeye kadir olmadığını savunmakla suçlar. Eşʿarī mütekellim, arazları örnek göstererek *ḥudūs̱*u mümkün olanın *fenāʾ*sının da mümkün olacağını söyler. el-Baġdādī bu hususta cennet-cehennemin ebediliği üzerinden bir eleştiri geliştirmek isteyenlere cevap olarak; onların *fenāʾ*sının da *beḳāʾ*sının da aklen caiz olduğunu belirtir ve bu iki ihtimalden *beḳāʾ*yı seçmelerinin sebebinin nasların getirmiş olduğu haber olduğunu ifade eder. Bu *beḳāʾ* Allah'ın iradesine bağlı bir *beḳāʾ*dır, yoksa O'nun *fenāʾ*sını yaratmaktan aciz olduğu bir *beḳāʾ*dan söz edilemez.[315] Görüldüğü üzere el-Baġdādī, hem mutlak yokluğu savunan Behşemiye'ye, hem de cevherin ebediliğini savunan el-Cāḥıẓ'a karşı çift taraflı argümanlar geliştirerek, Allah'ın kudret ve iradesini ön plana çıkarmaya çalışır. Allah'ın kudreti evreni yok etmeye de sonsuza kadar tutmaya da kadirdir, O'nun iradesi ise naslarda bildirdiği üzere bu evreni sonlandırıp ahiret hayatını ebedi kılmaktan yanadır.

Endülüs topraklarından, Zāhirī mezhebinin en büyük temsilcisi İbn Ḥazm (ö.456/1064), *beḳāʾ* ve *fenāʾ*nın, *bāḳīʾ* ve *fānīʾ*nin ne aynı ne de gayrı olduğunu söyleyenlerin[316] birbirini nakzeden iki önerme kullanmak suretiyle çelişkiye düştüklerini belirtir. Onun *beḳāʾ* tanımı, bir şeyin *vücūd*u ve belirli bir sürede *kāim* ve *sābit* olması şeklindedir. Yani cevher ya da cisim var ve sabit olmak sureti ile *bāḳīʾ* olur. *Fenāʾ* ise bir şeyin *ʻadem*i ve *buṭlân*ıdır, bir diğer deyişle o, cevherin ya da cismin yokluğundan başka bir şey değildir. Bu görüşleri ışığında İbn Hazm, Muʿammer'in *fenāʾ*nın *fānīʾ*den ayrı kendiyle *kāim* bir sıfat olduğu görüşünü de kesin bir dille reddeder. Çünkü ona göre *fenāʾ* esasen yok hükmündedir; o, bir şeyin varlığının ortadan

---

313 Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn,* 231.

314 Baġdādī, *el-Farḳ Beyne'l-Firaḳ*, 286, 299.

315 Baġdādī, *Uṣūlu'd-Dīn*, 229.

316 Ca'fer es-Sādık ve oğlu Mūsā el-Kāzım döneminde İmāmiyye kelamının en önemli temsilcisi olan Hişam b. Hakem bu görüşü savunanlara örnek verilebilir. O, *beḳāʾ*nın *bāḳīʾ*nin bir sıfatı olduğunu belirterek "ne odur, ne de ondan başkasıdır" der ve aynı durumun *fenāʾ* için de geçerli olduğunu belirtir. bkz. Eşʿarī, *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 506.

kalktığını belirtmek amacıyla kullanılan bir lafızdan fazlası değildir, yüzdeki kızarıklık ve bu kızarıklığın yok olması gibi.[317]

Arazların sonlu olduğunu kızarıklık örneğinde tecrübe yoluyla açık bir şekilde kabul eden İbn Hazm, Allah'ın cevherleri yok edip edemeyeceği konusunda da onun bu husustaki kudretini tasdik etmekle beraber şimdiye kadar böyle bir şey yapmadığı ve yapacağına dair bir haberin de gelmediği görüşünü benimser.[318] Allah'ın şimdiye kadar cevherleri hiç yok etmemiş olması, İbn Hazm'ın düşünce sistemine göre, başlangıçtan itibaren cevher sayısının sabit olması, yok oluşun arazlarla sınırlı tutulması demektir; bu da akla, el-Cāḥıẓ'ın görüşlerinde olduğu gibi kendi içinde dönüşümler geçirse bile miktarı sabit kalan madde-enerjinin korunumu yasasını, yani termodinamiğin birinci yasasını getirir. Onun naslarda cevherlerin yok oluşuna ilişkin bir haberin olamadığını ifade etmesi de ayrıca ilgi çekicidir. Naslarda ahiret hayatının vuku bulacağı net bir şekilde bildirildiğine göre İbn Hazm'ın tasavvur ettiği ahiret hayatı da mevcut evrende yaşanacak kozmik dönüşümlere bağlanmış olmalıdır.

Ebū Hāşim el-Cubbāʾī'nin takipçilerinden Ebū Muhammed b. Metteveyh (ö.V./XI. yüzyıl ortaları) *beḳāʾ* ve *fenāʾ*ya ilişkin meselelerde de hocasına paralel bir çizgi çizer. *Fenāʾ*nın cisimlere zıt bir araz olması ve dolayısıyla da varlığıyla cevherlerin tümden yok olacağı yönündeki görüşlerinin, hakkında icma mümkün olmakla beraber, Kur'an ayetleri ile de desteklendiğini belirtir. Cehm b. Safvān'ın ahiret hayatının sonluluğunu savunurken başvurduğu Allah'ın ilk ve son oluşunu konu alan ayeti[319] İbn Metteveyh, bu *ʿālem*i oluşturan cevherlerin sonluluğunu ispat için kullanır. Çünkü buradaki ilk oluş evrenin başlangıcına atıf yaptığına göre son oluş da evrenin, yani Allah dışındaki her şeyin, sonuna, yani topluca yok oluşuna, göndermede bulunmalıdır. İbn Metteveyh ayrıca gerek "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır."[320] ayetinin gerekse de yeniden yaratmaya ilişkin onlarca ayetin[321] bu anlamda bir *fenāʾ*ya işaret ettiğini iddia eder.[322] Nitekim yeniden yaratılış ayetleri ikinci yaratılışı, ilk yaratılışa benzeterek açıklar. İlk yaratılış yoktan yaratma ile olduğuna göre, ahiret hayatının vukuu anlamına gelen ikinci yaratılışın öncesinde de mutlak bir yok olma gerçekleşmelidir. İbn Metteveyh evrenin sonuna ilişkin bu nakil odaklı yaklaşımını, Allah'ın *fenāʾ*ya güç yetirebilir

---

[317] Ebū Muḥammed İbn Ḥazm, *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-Ehvāʾ ve'n-Niḥal*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 3/724-726.
[318] İbn Ḥazm, *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-Ehvāʾ ve'n-Niḥal*, 3/726.
[319] el-Ḥadīd 57/3.
[320] el-Ḳaṣaṣ 28/88.
[321] bkz. el-İsrā'17/51; el-Burūc 85/13; Yūnus 10/4; en-Neml 27/64; el-ʿAnkebūt 29/19; er-Rūm 30/11, 27.
[322] İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-Aʿrāḍ*, 1/101.

oluşu akıl yoluyla açık olsa bile bunu irade etmesinin ancak nakil yoluyla bilinebileceği üzerinden gerekçelendirir. Zira bir şeye güç yetirebilmek ile o şeyi irade etmek arasında zorunlu bir ilişki kurulamaz.[323] İbn Metteveyh, böylece, evrenin sonuna ilişkin bilginin nas yolu ile bilinebileceğini savunan hocası Ebū Hāşim'in izinden gider.

İbn Metteveyh, "yok etmede öldürmekten daha fazla fayda olduğu" konusunda Ebū ʿAlī ve Ebū Hāşim arasında uzlaşmacı bir yaklaşıma gider. Hatırlanacak olursa her iki mütekellim de bunda yok etmede fayda olduğunu kabul ederken Ebū ʿAlī bunun bilinmesini lütufla, Ebū Hāşim ise zorunluluğun ortadan kaldırılmasıyla açıklamıştı. İbn Metteveyh'ın bu ikisi arasında çok da bir fark olmadığını düşünmesinin sebebi, her ikisinin de bu faydayı savunmadaki motivasyonlarının aynı olduğuna inanmasıdır: Teklif ile mükafat ya da cezanın arasında bir fasıla olmasının gerekliliği. İbn Metteveyh'e göre yok olmayı ölümden faydalı kılan şey, onun hem daha kapsayıcı oluşu, yani tüm mükellefleri kapsaması, hem de cennet ve cehennem hayatını başlatıcı olmasıdır.[324]

Yine aynı geleneği takip eden Basra ekolünün son temsilcilerinden Ebū Raşīd en-Nīsābūrī (ö.V/XI. yüzyıl) de *fenā*ʾnın cevhere zıt ve mahalsiz oluşu dolayısıyla cevherlerin bazıları *fānī* iken bazılarının *bāḳī* olamayacağını iddia eder. O bu görüşü, cevherlerin tek cins olmaları üzerinden temellendirmeye çalışır. Hepsi aynı cins olan cevherler için, cins bakımından bazılarına zıt olanın tamamına zıt olması doğrudan bir sonuç olarak açığa çıkar. Öyleyse böylesi bir zıttın mevcudiyeti halinde tamamının yok olması kaçınılmazdır.[325] Bu geleneğin bir diğer takipçisi Kāḍī ʿAbdulcebbār'ın (ö.415/1025) da dediği gibi "*Bāḳī*, ancak zıddı ile veya zıddı yerine geçen bir şey ile ortadan kalkar."[326] en-Nīsābūrī'nin tek bir cins olduğunu belirttiği cevherin zıttı da *fenā*ʾdır. Buna karşılık Kāḍī, arazlardaki yok oluş için *fenā*ʾ yerine *'adem* kelimesini, yok olma fiili için de yine bu doğrultuda *baṭale* ifadesini kullanır, hareketli olanın durduğunda hareketinin yok olması gibi. Çünkü bu, farklı cinslere sahip arazların tekil yok oluşlarıdır; yine de zıtlık yolu ile gerçekleşir. Cisimdeki hareket arazının o cisme gelen *sükūn* arazı ile yok olması örneğinde olduğu gibi Kāḍī, birbirini nefyeden şeylerin hem cins bakımından hem de var oluş şekli ya da vasıf bakımından aynı olması gerektiğini savunur. Arazlar üzerinden düşünülecek olursa, aynı cisme gelen hareket arazını siyahlık arazı nefyedemeyeceği gibi, ayrı cisimlere ilişen hareket ve *sükūn* arazları da birbirini nefyedemez.

---

[323] İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-A'rāḍ*, 1/102.
[324] İbn Metteveyh, *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-A'rāḍ*, 1/110.
[325] Nīsābūrī, *el-Mesāʾil fi'l-Ḫilāf beyne'l-Başriyyīn ve'l-Bağdādiyyīned*, 87.
[326] Ḳāḍī ʿAbdulcebbār, *Şerḥu'l-Uṣūli'l-Ḫamse*, 1/176.

O halde *fenā*ʾnın cevherin zıttı olması demek, cevher hangi şekilde var oluyorsa o şekilde var olması demektir. Cevherlerin mahalsiz oluşları sabit olduğuna göre, *fenā*ʾnın da mahalsiz oluşu sabittir.[327]

Öte yandan, *el-Milel ve'n-Niḥal* kitabı sayesinde erken dönem kelamcılarının görüşleri hakkında kendisinden bilgi edindiğimiz Orta Çağ İslam dünyasının meşhur dinler tarihçisi Ebu'l-Fetḥ eş-Şehristānī, (ö.548/1153) *ḥudūs̱* delilini gerekçe göstererek cennet ve cehennemin, içindekilerin hareketlerinin bir gün durması yoluyla *fānī* olduğunu iddia eden Ebu'l-Huẕeyl'in görüşüne karşı çıkar. O, buradaki en büyük problemi Ebu'l-Huẕeyl'in sükunun da hareket gibi bir oluş arazı olduğunu ihmal etmesinde; böylece de hareket için gerekliliği ispat olunan *fenā*ʾnın *sükūn* için gerekmeyeceğini düşünmesinde bulur. Hatırlanacağı üzere Ebu'l-Huẕeyl hareketin ebediliğinin, ister geçmişe ister geleceğe dönük olsun, *ḥudūs̱* deliline zeval getireceğini düşünür. Fakat kendisine "Aynı durum *sükūn*un ebediliği için neden geçerli olmasın?" sorusunu yönelten birinin alacağı cevaba yönelik bir açıklamasına rastlanmaz. eş-Şehristānī, aktarıma dayalı bir anlatıcı olarak sürekliliğin ya da yok oluşun gerekliliği hususunda bir taraf tutmamakla birlikte böyle bir gerekliliğin ya tüm oluş arazları için geçerli ya da tümden geçersiz olması gerektiğini belirterek, aksi durumda oluşan çelişkiyi göstermekten de kendini alıkoyamaz.[328]

Aynı zamanda bir Zeydiyye imamı olan İbnu'l-Murtaḍā (ö.840/1437) cevherlerin bir kere var olduktan sonra yok olmasını imkansız bulan el-Cāḥıẓ'ı eleştirir. İbnu'l-Murtaḍā'ya göre el-Cāḥıẓ bu görüşü ile Allah'ın ilk ve son olduğunu bildiren ayete ters bir konumdadır. Diğer taraftan İbnu'l-Murtaḍā bu ayeti İbn Metteveyh gibi şu an tecrübe edilen fiziki evrenin yeniden yaratılmak üzere son bulması yönüyle de anlamaz. O daha çok Cehm b. Safvān'a yakındır. Ona göre bu ayetin hakikati gereğince hiçbir cisim *bāḳī* olamaz, Allah'ın tıpkı ilk yaratılış anının öncesinde olduğu gibi kendisinden başka hiçbir mevcudatın olmayacağı bir son ile yegane *bāḳī* olması gerekir. Cevherler için mutlak bir son arayışı içinde olan İbnu'l-Murtaḍā, Behşemiyye'nin izinden giderek cevher ile *fenā*ʾnın birbirlerine zıt olduklarını kabul eder ve bu yüzden *fenā*ʾnın cevhere hulul edemeyeceğini belirtir. Yine bu doğrultuda o, cisme zıt olan *fenā*ʾnın ona benzeyemeyeceği gerekçesiyle idrakinin de mümkün olmadığını savunur. [329]

---

[327] Ḳāḍī ʿAbdulcebbār, *el-Muġnī fī Ebvābi't-Tevḥīd ve'l-ʿAdl*, ed. Muḥammed ʿAli en-Neccār - ʿAbdulḥalīm en-Neccār (Kahire: ed-Dāru'l-Mıṣriyye li't-Te'līf ve't-Terceme, 1965), 9 (et-Teklīf)/444-445.
[328] Şehristānī, *el-Milel ve'n-Niḥal*, 65-66.
[329] İbnu'l-Murtaḍā, "Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām", 122.

Son olarak ele alınacak ve şimdiye kadar ele alınan görüşlerden oldukça farklı görünen bir diğer yaklaşım Ebū Hāşim el-Cubbāʾī'nin görüşleri etrafında toplanan Behşemiyye fırkasıyla sık sık karşı karşıya gelen ve zıt fikirleri benimseyen Hüseyniyye fırkasıdır. Kurucusu Ebū'l-Hüseyin el-Başrī (ö.436/1044) olan bu fırkanın görüşleri Takıyyüddīn en-Necrānī'nin (ö.VII./XIII. yüzyıl) *Kāmil fī'l-İstiksā* kitabında detaylı olarak ele alınır. Defaatle değinildiği üzere Ebū Hāşim ve takipçileri cevherler için mutlak bir yok oluşu tesis çabası içindeydiler. Fakat Hüseyniyye konuya yeni bir soluk getirerek *fenā*ʾnın mutlak bir yok oluş olmayıp evreni oluşturan birleşik cisimlerin en küçük cüzlerine kadar birbirlerinden ayrışması olduğunu iddia eder. Onlara göre evrenin sonu, evrenin atomlarına kadar ayrılarak dağılması ile vuku bulacaktır. Bu ahiret hayatının reddi demek değildir, ahiret *'ālem*inin oluşumu bu ayrışma halindeki cüzlerin tekrardan bir araya getirilmesi suretiyle olacaktır. Bu tekrar bir araya getirme, Hüseyniyye taraftarları tarafından yeni bir *'ālem* yaratmak olarak algılanır ve ahiret hayatı için gerekli görülen yeniden yaratma sorunu, ilk teorilerine uygun olarak giderir.[330]

Bir sonraki bölümde ele alınacak modern bilimin evrenin sonuna yönelik gözde teorilerinden bir olan Büyük Yırtılma teorisine oldukça yakın görünen bu yaklaşımı yakından incelemekte fayda vardır. Teklifin, alemin varlık vasfından çıkarak mutlak yokluğa karışmasıyla sonlanacağını ifade eden "i'dam" görüşüne karşı olduklarını en baştan belirten Hüseyniyye, buna alternatif olarak, cüzler vücut sıfatını taşımaya devam eder haldeyken varlığın cüzlere parçalanması ile sona ereceğini anlamındaki "tefrīk" görüşünü geliştirir.[331] Onlar cüzlerin varlıklarını korumaları bakımından kendilerini el-Cāḥiẓ'a dayandırırlar.[332]

Behşemiyye'nin görüşüne karşı Hüseyniyye'nin geliştirdiği itirazlardan biri, zıtlığın karşılıklı ve iki açıdan da geçerli olmasıdır. Yani zıtlar birbirini yok ediyorsa neden cevher *fenā*ʾyı değil de *fenā*ʾ cevheri yok ediyor?[333] Diğer bir yandan Hüseyniyye, mutlak yok oluş görüşünün hikmet açısından da problemli olduğunu iddia eder. Çünkü kulların mutlak yoklukla son bulması demek, ahirette yeniden yaratılanın o kulun kendinden başkası olması ve vadedilen mükafat ve cezanın yerine ulaşmaması demektir.[334] Bu doğrultuda onlar, yaratmanın başlangıcının *tefrīk*ten sonra *cem'* olduğuna delil olarak bazı ayetlere[335] başvururlar. Ardından

[330] Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", 943; Koloğlu, "Fenā: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar".
[331] Takiyyüddīn Muhtār b. Mahmūd en-Necrānī, *Kāmil fī'l-İstiksā fī mā Belaganā min Kelāmi'l-Kudemā'*, thk. Es-Seyyid M. eş-Şāhid (Kahire: Vezāretü'l-Evkāf, 1999), 379.
[332] Koloğlu, "Fenā: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar", 459.
[333] Necrānī, *Kāmil fī'l-İstiksā fī mā Belaganā min Kelāmi'l-Kudemā'*, 380.
[334] Necrānī, *Kāmil fī'l-İstiksā fī mā Belaganā min Kelāmi'l-Kudemā'*, 386.
[335] bkz. es-Secde 32/7; Fātır 35/11; el-'Ankebūt 29/19.

da evrenin başlangıcındaki ilk yaratma ile ahiretin başlangıcındaki ikinci yaratmanın benzerliğini ortaya koyan ayetler[336] üzerinden ikinci yaratmanın da *tefrīk*ten sonra *cem‘* yöntemiyle gerçekleşeceğini iddia ederler. Hüseynilerin görüşlerini ortaya koyarken sıkça başvurdukları en ilgi çekici ayet ise şudur:

> "İbrâhim 'Rabbim! Ölüleri nasıl diriltiyorsun, bana göster!' deyince, rabbi 'Yoksa inanmıyor musun?' demişti. O 'Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye' cevabını verdi. Rabbi 'Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir' buyurdu."[337]

Allah'ın yeniden diriltmeyi nasıl gerçekleştireceğini konu alan ayet, cismin önce parçalara ayrılıp sonra bu parçalarının birleşmesinin ardından diriltmenin gerçekleşeceğini ifade eder. Öyleyse ayetteki düzen takip edildiğinde, ahiretteki yeniden dirilmenin vuku bulması için önce bu evrenin *tefrīk*i yani parçalanması ardından varlık vasfını kaybetmeden dağılmış bu cüzlerin yeniden birleştirilmesi gerekir. Öyleyse Hüseyniyye'ye göre bu evrenin yok olması *i‘dam* ile değil *tefrīk* ile olmalıdır.[338] Ele alınan süreçlerden birincisi, yani *tefrīk*, adeta evrendeki karanlık enerjinin kütleçekime baskın gelmesi halinde evrende yaşanması beklenen genişlemeye dayalı Büyük Yırtılma senaryosunun çok erken dönemde akli ve nakli deliller üzerinden kurgulanmış bir versiyonuna benzer. Ne var ki modern bilimde evrenin sonuna yönelik geliştirilen teoriler arsında, Büyük Yırtılma senaryosunun ardından beklenen bir tekrar birleşme (*cem‘*) aşaması yoktur.

2.4. Erken ve Klasik Dönemdeki Evrenin Sonu Teorilerinin Analizi

Görüldüğü üzere kelam ilminde *‘ālem*in sonu hakkındaki tartışmaları, Cehm b. Safvān gibi kelam ilminin ilk temsilcilerine kadar götürmek mümkündür. Ayrıca konu Mu‘tezile'den Eş‘ariyye'ye, Zeydiyye'den Zahirilere kadar hemen her mezhep tarafından incelenir. Bu mezhepler içinde de evrenin sonu meselesi gerek kurucu imamlar gerek zamanının öncüleri gerekse onların takipçileri tarafından kimi zaman aynı çizgide kimi zaman farklılıklara mahal vererek ele alınır. Tüm bunlar evrenin sonu meselesinin başlangıçtan itibaren tüm mezheplerde her kesimden kelamcılar tarafından araştırılan bir mevzu olduğunun göstergesidir. Çünkü evrenin sonu, kelam ilminin esas meselelerinden biridir.

---

336 bkz. el-A‘rāf 7/29.
337 el-Bakara 2/260.
338 Necrānī, *Kāmil fī'l-İstiksā fī mā Belaganā min Kelāmi'l-Kudemā'*, 399.

Evrenin yapısının ele alındığı bölümde onun unsurlarının cevher ve arazlardan ibaret oluşunda karar kılındığı için başlangıçta araştırmanın, "cevher ve arazların sonluluğu" odağında sürdürülmesinde karar kılınmış olunsa da; araştırmanın ilerleyen kısmında esasen bu odağın "cevherin sonluluğu" şeklinde daha da daraltılmasının mümkün olduğu anlaşılır. Bunun üç gerekçesi vardır: İlk olarak arazların duyu ile sabit olan değişken yapısı, zaten onlara bir ebediyet izafe etmenin önündeki en büyük engeldir. Değişkenliği açık olanın sonluluğu işten bile değildir. İkinci olarak arazların, bir arazın başka bir arazı taşıyamayacağı ilkesi gereği *bekā'* arazıyla muttasıf olması mantıksal olarak muhaldir, dolayısıyla arazlar zaten doğaları gereği süreksiz yapıdadır. Son olarak da arazların cevherler olmadan varlığını sürdürememesi meselesi vardır. Kendisine bağımlı olunanın yokluğu otomatik olarak bağımlı olanın da yokluğunu gerektirir. İşte bu gerekçelerden dolayı tartışmaların merkezinde esasen cevherlerin yok oluşunun yer aldığı tespit edilir.[339]

Ele alınan kelamcıların, evreninin sonuna yaklaşımlarında pek çok ortak ve farklı nokta göze çarpar. Ortaklık ve farklılıkların oluştuğu zeminleri dört meselede toplamak mümkündür. Kelam kitaplarında önceliğin bilgi bahsine verilmesi gibi bu konuda da kelamcılar öncelikle evrenin sonluluğunu bilmenin yöntemini, yani onun akılla mı yoksa haberle mi bilineceğini tartışır. Evrenin sonu sabit olunca veya nefyedilince bunun nasıllığı hakkındaki tartışmalar devreye girer. Sonrasında yok edilen evrenin ikinci yaratmaya konu oluşuyla ilgili görüşler belirtilir. Bunlara ek olarak evrenin sonluluğu ile ahiret hayatının sonsuzluğu arasında nasıl bir bağ kurulabileceği meselesine yer verilir.

Evrenin Sonlu Olup Olmadığının Bilgisine Nasıl Ulaşılır?

Evrenin sonlu oluşunun bilinip bilinemeyeceği, bilinirse bu bilgiye kişinin hangi yol veya yollarla ulaşabileceği konuları kelamcıların evrenin sonu bahislerinde farklı teoriler geliştirdiği alanlardan biridir. Kelamcıların bu husustaki görüşlerini genel olarak üç kısımda incelmek mümkündür: Evrenin sonlu oluşunun akılla bilinebileceğini savunanlar, nas ile sabit olduğunu savunanlar ve evrenin sonlanıp sonlanmamasını Allah'ın iradesine bırakanlar.

Evrenin sonlu olduğunun akılla bilinebileceğini savunan kelamcılara Ebū ʿAlī ve İmām el-Māturīdī örnek olarak verilebilir. Hatırlanacağı üzere Ebū ʿAlī'nin, Allah'ın var etmeye kadirliğinin akılla anlaşılabilmesi gibi yok etmeye kadirliğinin de akıl yoluyla bilinebileceğini ifade ettiği aktarılmıştı. İmām el-Māturīdī ise kişinin tecrübesine sunulan tüm nesnelerin sonlu

[339] Koloğlu, "Fenā: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar", 429.

olması, insandaki zamanın sürekliliği algısının aslında bozulmaya doğru gitmesi dolayısıyla bir yanılgı oluşu, değişikliğe maruz kalan şeyin yok olmaya mahkum oluşu, yarım olmakla nitelenen şeyin sonlu olmasının zorunluluğu gibi pek çok akli delille evrenin sonlu oluşunun imkanını ortaya koyar. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki akli delilleri kullanarak mütekellimlerin yaptığı evrenin sonluluğunu değil, sonluluğunun imkanını ispat etmektir. Diğer bir deyişle bu konuda aklı ön plana çıkaran kelamcıların ulaştığı sonuç, "Evrenin sonlu olması mümkündür." şeklindedir.

Evrenin sonluluğunun nas ile sabit olduğunu savunanlar için durum böyle değildir. Onlar bir imkanı değil, kesin bir realiteyi savunduklarını iddia ederler. Dolayısıyla onların ulaştıkları sonuçlar, "Evren sonludur." ya da "Evren sonlu değldir." şeklinde ifadelerdir. Burada Ebū Hāşim'in, akıl için evrenin sonlu oluşunun da sonsuz oluşunun da mümkün olduğunu, hatta naslarda bildirilmeseydi onun sonsuz olduğunu kabul edeceğini ifade ettiği kısım hatırlanabilir. Ya da İbn Metteveyh'in bir şeye kadir olmakla onu irade etmek arasındaki ayrımı vurgulayarak Allah'ın evreni yok etmeye gücü yetse de bunu irade edip etmeyeceğinin yalnız naslardan öğrenilebileceğini belirttiği kısım da benzer tutumu yansıtır. Yine de argüman üretirken nasları temele alan bu grup içinde, hatta kimi zaman aynı nassa atıfla, farklı sonuçlara ulaşan kelamcılar mevcuttur. Örneğin Allah'ın son olduğunu bildiren ayet ışığında evrenin ve hatta ahiret hayatının sonlu olduğunu savunan Cehm ile cennet ve cehennemin ebediliğini bildiren ayetler dolayısıyla evrenin sonsuz olduğunu iddia eden el-Cāḥıẓ bu konudaki iki uç örnek olarak gösterilebilir.

Son olarak Allah'ın iradesine bırakanlar dediğimiz grup, Allah'ın yok etmeye de etmemeye de gücünün yeteceğini tasdik ettikten sonra yorum yapmayanlardır. Allah'ın *kādir-i mutlak*lığına vurgu yapan bu grubun öne çıkan üyelerinden bir tanesi ʿAbdulḳāhir el-Baġdādī'dir. O evrenin sonluluğunu savunan Cehm'i de sonsuzluğunu savunan el-Cāḥıẓ'ı da Allah'ın kudretine sınır koymaları gerekçesiyle herhangi bir taraf tutmadan eleştirir. Bu grupta yer alan kelamcıların ulaştıkları sonuç "Allah, evreni yok etmeye de onu sonsuza kadar var etmeye de kadirdir." şeklindedir. Kesin bir ayrım olmamakla beraber daha ziyade mutlak yokluk taraftarı olanlar ikinci grupta, kısmi yokluk görüşünü savunanlar ise üçüncü grupta yer alır.

Cevherler Yok Olur mu? Yok Olursa Bu Nasıl Gerçekleşir?

Evrenin sonu meselesinde erken ve klasik dönem kelamcıları, onu kabul edenler ve reddedenler olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bahsi geçen kelamcılar arasında evrenin sonluluğunu reddeden yalnızca el-Cāḥıẓ ve kendilerini, onun görüşünü geliştirerek devam ettirenler olarak el-Cāḥıẓ'a dayandıran Hüseyniyye fırkası vardır. el-Cāḥıẓ'ın buradaki motivasyonunun, vadedilen cennet ve cehennemin tesisi için bir kere yaratılan cevherin yok oluşunu imkansız bulması olduğu belirtilmişti. Bu görüşteki kelamcılar, Allah'ın dışındaki her şey anlamındaki evrende mevcut bulunan cevherler için bir yok oluş ön görmezler. Onlar için ahiret hayatı mevcut evrende gerçekleşecek kozmik bir dönüşümle vuku bulacaktır. Bu dönüşüm Hüseyniyye fırkası mensuplarına göre parçalanma ve ardından tekrar birleşme şeklinde gerçekleşir. Parçalanma teorisi, Büyük Yırtılma senaryosuna benzerliği dolayısıyla ileride tekrar ele alınacaktır.

Yok oluşa dayalı sonluluğu kabul edenlere bakıldığında, onlar arasında hem bu evrenin hem de ahiret evreninin sonluluğunu savunanlar ve sadece bu evrenin sonluluğunu savunanlar vardır. Allah'ın ilk ve son olduğunu belirten ayet dolayısıyla en başta olduğu gibi sonda da yegane varlık olması gerektiğini savunan Cehm b. Safvān ve İbnu'l-Murtaḍā ilk görüşü benimseyenlerdir. Onlara göre Allah mutlak *Bāḳī*'dir. Böylesi bir mutlak yok oluş için bir sonraki bölümde ele alınacak Büyük Çöküş senaryosuna başvurmakta fayda vardır.

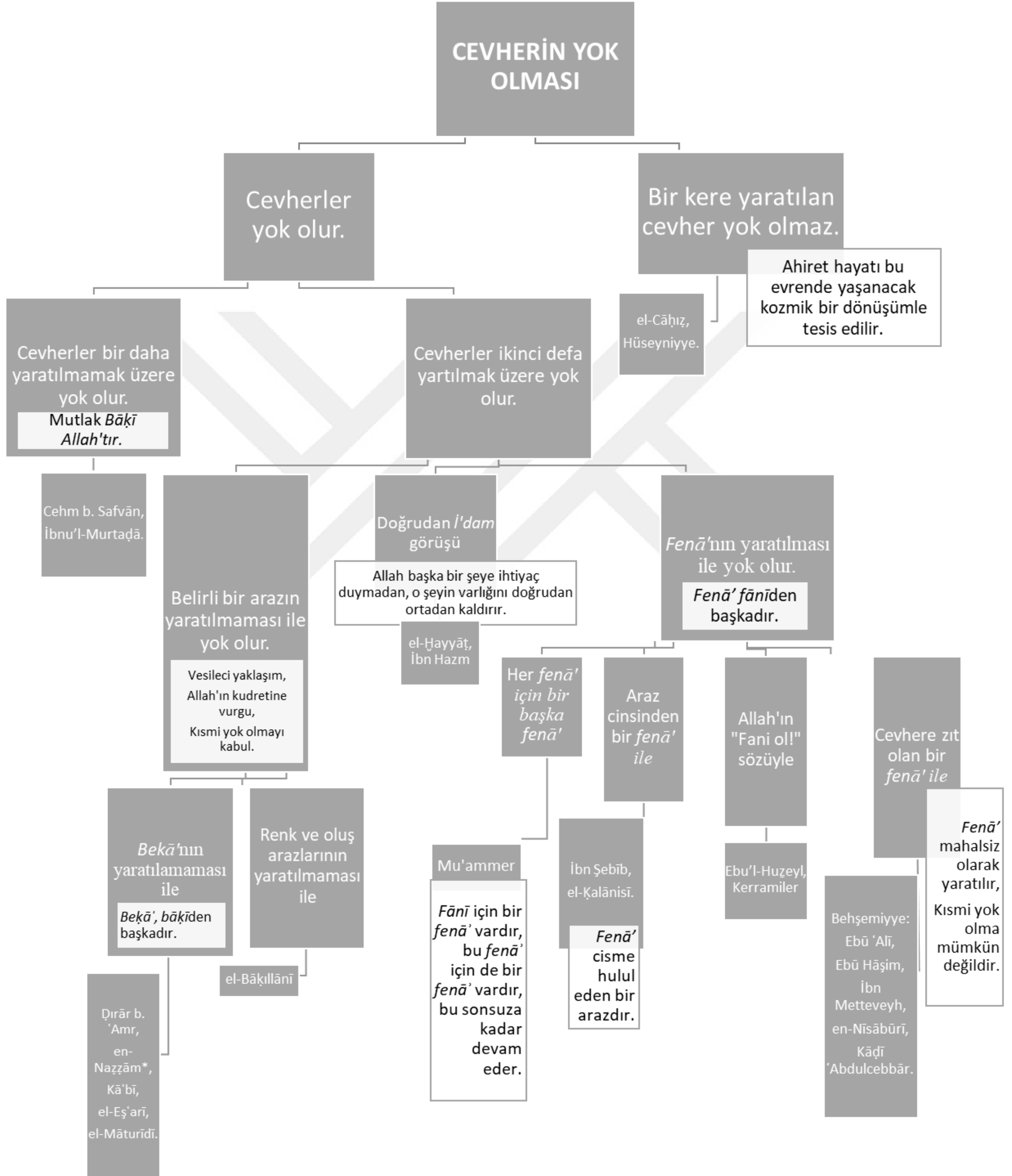
Sadece bu evrenin sonlu olduğunu söyleyip ahiret hayatının sonsuzluğunu kabul edenler arasında üç ayrı yaklaşım bulunur: Doğrudan *i'dam*, belirli bir tür arazın cevherden kesilmesi, cevher için *fenā'*nın yaratılması. Doğrudan i'dam görüşünü savunan el-Ḫayyāṭ ve İbn Hazm'a göre Allah bir şeyin yokluğunu istediğinde başka bir şeye ihtiyaç duymadan, o şeyin varlığını doğrudan ortadan kaldırır. Bu durum tüm yaratılmışları yani evrenin tamamını kuşattığı için durum, evrenin yok olması için de böyledir.

Belirli bir tür arazın cevherde yaratılmaması ile cevherin yok olacağını iddia edenler, genelde Allah'ın kudretine vurgu yaparak cevherlerin bir kısmı yok olur iken bir kısmının daimi kalmasını kabul eder. Burada belirli bir arazdan kastedilen arazlar arasında *beḳāʾ*, renk ve oluş arazları sıralanabilir. *Beḳāʾ*nın *bāḳī*den başka olduğunu söyleyen Ḍırār, en-Naẓẓām,[340] el-Kāʿbī, el-Eşʿarī ve el-Māturīdī *fenā'*nın, Allah'ın *beḳāʾ*yı yaratmayı kesmesi olduğunu savunur. el-

[340] en-Naẓẓām'ın görüşü arazların değil cisimlerin yeniden yaratılması fikrine dayansa da yok olmanın "*beḳā'*nın yaratılmasının kesilmesi" olarak algılanması bakımından taşıdığı benzerlik dolayısıyla bu grup altında ele alınmıştır.

Bāḳıllānī, onun renk ve oluş arazlarının yaratılmaması ile olacağı kanaatindedir. Allah'ın kudretine vurgu yaparak daha çok vesileci bir yaklaşım sergileyen bu grubun kısmi yok oluşu kabul eden tutumlarına, karadelikler başlığı altında yeniden değinilecektir.

Evrenin sonunun *fenā'*nın yaratılması ile gerçekleşeceğini savunanlar ise *fenā'*nın *fānī*den başka olduğunu belirtir. Bu son grup da kendi içinde dört ayrı yaklaşım geliştirir. Birinci yaklaşım Muʿammer'de görülen "*fānī* için bir *fenā*ʾ vardır, bu *fenā*ʾ için de bir *fenā*ʾ vardır, bu böyle sonsuza kadar devam eder" görüşüdür. Mu'uammer'in nedenselliğe dayalı bu yaklaşımı hem akla hem de naslara aykırı olması gerekçesi ile kelamcılar tarafından eleştirilir. Buna mukabil, sürekli bir yok oluş döngüsünü konu almasına rağmen asla belli bir mutlak yokluk noktasına ulaşmayan Döngüsel Model ile Mu'ammer'in görüşü arasında bir bağ kurulup kurulamayacağı üçüncü bölümde ilgili başlık altında incelenecektir. Evrenin sonunun *fenā'*nın yaratılması ile gerçekleşeceğini savunan ikinci yaklaşım ise araz cinsinden bir *fenā'* tahayyül eder. Bu yaklaşıma göre *fenā'* cisme hulul eden bir arazdır ve yok olma onun cevhere hululünün ikinci anında gerçekleşir. Bu görüşü savunanlar İbn Şebīb ve el-Ḳalānisī'dir. Üçüncü yaklaşım yok etme ile yaratma arasında bir bağlantı kurarak cevherin yok olmasının Allah'ın "Fani ol!" sözüyle vuku bulacağını iddia eden Ebu'l-Huẕeyl ve Kerramiler'e aittir. Son yaklaşım ise *fenā'*nın cevherin zıttı olarak yaratıldığını savunan Ebū ʿAlī, Ebū Hāşim, en-Nīsābūrī, Ḳāḍī ve İbn Metteveyh'in yaklaşımlarıdır. Onlara göre cevhere zıt bir tabiata sahip olan *fenā'* mahalsiz olarak yaratılır ve onun yaratılması ile tüm cevherler yok olur. Kısmi yok olma ise mümkün değildir. Bölünemeyen en küçük parçanın zıddının yaratılması ile vuku bulacak ve fiziki varlığı olan her şeyi kuşatacak bir son, kelam ilminde Behşemiyye taraftarları tarafından savunulurken modern bilimde Vakum Bozulması senaryosunda ele alınır.


CEVHERİN YOK OLMASI
Cevherler yok olur.
Bir kere yaratılan cevher yok olmaz.
Ahiret hayatı bu evrende yaşanacak kozmik bir dönüşümle tesis edilir.
el-Cāḥız, Hüseyniyye.
Cevherler bir daha yaratılmamak üzere yok olur.
Mutlak Bāḳī Allah'tır.
Cehm b. Safvān, İbnu'l-Murtaḍā.
Cevherler ikinci defa yartılmak üzere yok olur.
Belirli bir arazın yaratılmaması ile yok olur.
Vesileci yaklaşım, Allah'ın kudretine vurgu, Kısmi yok olmayı kabul.
Doğrudan İ'dam görüşü
Allah başka bir şeye ihtiyaç duymadan, o şeyin varlığını doğrudan ortadan kaldırır.
el-Ḫayyāṭ, İbn Hazm
Fenā'nın yaratılması ile yok olur.
Fenā' fānīden başkadır.
Her fenā' için bir başka fenā'
Mu'ammer
Fānī için bir fenā' vardır, bu fenā' için de bir fenā' vardır, bu sonsuza kadar devam eder.
Araz cinsinden bir fenā' ile
İbn Şebīb, el-Ḳalānisī.
Fenā' cisme hulul eden bir arazdır.
Allah'ın "Fani ol!" sözüyle
Ebu'l-Huẕeyl, Kerramiler
Cevhere zıt olan bir fenā' ile
Fenā' mahalsiz olarak yaratılır, Kısmi yok olma mümkün değildir.
Behşemiyye: Ebū ʿAlī, Ebū Hāşim, İbn Metteveyh, en-Nīsābūrī, Ḳāḍī ʿAbdulcebbār.
Bekā'nın yaratılamaması ile
Beḳā', bāḳīden başkadır.
Ḍırār b. ʿAmr, en-Naẓẓām*, Kā'bī, el-Eşʿarī, el-Māturīdī.
Renk ve oluş arazlarının yaratılmaması ile
el-Bāḳıllānī

Ahiret Hayatının Tesisi Nasıl Gerçekleşecektir?

Yine evrenin sonu meselesinde ihtilaf yaşanan bir diğer konu ise evrenin *fenā'*sından sonra ahiret hayatı için yeniden yaratmanın nasıl olacağı ile ilgilidir. Kelamcılar bu konuda yeniden yaratmayı reddedip ahiret hayatı için bu evrende yaşayacak kozmik bir dönüşüm tahayyül edeler ve ahiret hayatının ikinci bir yoktan yaratma şeklinde tesis edileceğini savununalar şeklinde ikiye ayrılır.

Cehm'e göre yeniden yaratma yoktur, evren için mutlak son vardır. el-Cāḥıẓ'a göre de yeniden yaratma yoktur, çünkü evren yok olmayacaktır. Bu iki yaklaşım birbirinin taban tabana zıttı gibi dursa da her iki mütekellimin de ahiret hayatını reddetmiyor oluşu, onların ahiret hayatını da bu evrende gerçekleşecek bir olgu olarak algılamaları anlamına gelir. Dolayısıyla bu iki ayrı ucun bir ortak noktaları vardır: Kıyamet bu evrende yaşanacak kozmik bir dönüşümdür ve ahiret hayatının yaşanacağı ikinci bir evren yoktur; o, bu evrenin dönüşümden geçmiş halidir. Bu açıdan evrenin sonu hakkında *tefrīk* görüşünü benimseyen Hüseyniyye'yi de kozmik dönüşümü savunanlar arsında saymak mümkündür. Onlar ahirette Allah'ın, cüzlerine ayırarak sonlandırdığı cisimleri tekrar birleştirerek dirilteceğini iddia eder.

Evrenin mutlak yoklukla son bulacağını savunan Behşemiyye'ye göre ise bu yokluğun ardından yeniden yaratma gerçekleşecek ve ahiret hayatı başlayacaktır. Bu evrenle ahiret hayatı arasında mutlak yokluk dolayısıyla oluşacak bir fasılanın, teklifin sonlanması için de daha iyi ve güzel olduğunu ifade ederler. Onlar bu fasılanın daha güzel görülmesinin lütuf, zorlamanın kaldırılması, müelliflerin hepsini kapsayıcı olması, ahiret hayatını başlatıcı olması gibi gerekçelerini sayarlar. Fakat onların bu görüşleri Hüseyniyye tarafından hikmete aykırı olmakla suçlanır. Çünkü yokluktan sonra yaratılanın, cismin aynısı olsa bile kendisi olamayacağını söyleyerek, bu dünyada iyilik yapan Zeyd'e vadedilen mükafatı ahirette Zeyd'in benzerinin üstenmesini hikmetsiz bulurlar.[341]

Ahiret Hayatının Sonsuzluğu, Sonlu Evren Görüşü ile Nasıl Uzlaştırılır?

Son olarak erken ve klasik dönem kelamcılarının karşılaştırılması gereken görüşleri arasında evrenin sonsuzluğu ile ahiretin ebediliğinin nasıl uyuşturulacağı meselesi hakkındaki görüşler vardır. Bu hususta kelamcıların çoğunluğunun tavrı, ahiret hayatının bir *Sem'iyyat* bahsi olduğunu belirterek nassın bildirdiği kadarıyla yetinmek şeklindedir. Fakat yine de bu hususta bile akli deliller geliştirme çabası ortaya koyan mütekellimler de mevcuttur.

---

[341] Necrānī, *Kāmil fi'l-İstiksā fī mā Belaganā min Kelāmi'l-Kudemā'*, 386.

Bu konuda en ilgi çekici yaklaşım Ebu'l-Huẕeyl el-ʿAllāf'a aittir. Nitekim o, arazların bazılarının *bāḳī* olup bazılarının olmadığı yönünde görüş geliştirir ve evrenin sonunda hareketlerin kesileceğini ve ahiret ahalisinin *bāḳī* bir *sükūn*la sakin olacaklarını iddia eder. Burada bazı arazların *fānī*, bazı arazlarınsa ise *bāḳī* kabul edilmesindeki tercih sebebi belirsiz bırakılır. Ama daha önce de işaret edildiği gibi Ebu'l-Huẕeyl'in özellikle oluş arazlarının sonluluğunu tercih etmesi ve esasen yine bir oluş arazı olan *sükūn*u ise bu gruba dahil etmemesi oldukça ilginçtir. Çünkü evrenin sonuna yönelik teorilerden biri de ısı ölümü teorisidir, zira ısı farkı olmadan iş, hareket gibi oluşlar gerçekleşemez ve evren kımıltısız, değişimsiz bir durağanlığa bürünür. Bu doğrultuda Ebu'l-Huẕeyl'in görüşü ile Büyük Donma senaryosu arasındaki benzerlikler, bir sonraki bölümde ele alınacak bir diğer husustur.

Diğer yandan İmām el-Māturīdī, ahiret hayatının sonsuz oluşunun nasla sabit olduğunun altını çizer. Çoğu mütekellimin bu konudaki tavrı da böyledir. Sem'iyyāt bahislerinden kabul edilen ahiret halleri ancak haberin bildirmesi ile bilinebilir. Ama el-Māturīdī bununla yetinmeyip bir başlangıç noktasına sahip olduktan sonra sonsuzluğun mümkün olduğunu akli delillerle de ispata girişir. Böylece kudreti ile bütün mümkünlere kadir olan Allah'ın, buna da kadir olduğunu ispat etmiş olur. Çünkü aksi taktirde, bir cismin hem var hem yok olması gibi imkansızlıklar Allah'ın kudretinin dışında tutulduğu için, bu tarz yorumlara açık ayetlerde tevile gidilmesi gerekir.

Kısaca özetlemek gerekirse, evren kelimesi kelam ilminde Allah'ın dışındaki her şeyi kuşatan bir anlamda kullanılır ve onun unsurlarının cevher ve arazlardan ibaret olduğu kabul edilir. Dolayısıyla evrenin sonu, cevher ve arazların sonu demektir. Başlangıçtan itibaren kelamcılar, cevher ve arazların sonluluğu meselesine çeşitli açılardan yaklaşarak birbirlerinden farklı teoriler geliştirir. Evrenin sonluluğunu savunan mütekellimler hem akli delilleri hem de nasları delil olarak kullanır. Bunlar içinden bir grup kısmi yok oluşları mümkün kabul ederken bir diğer grup yok oluşun tek ve mutlak olduğunu savunur. Evrenin sonluluğunu kabul etmeyenler ise kıyameti, bu evrenin mevcut düzeninde yaşanacak köklü değişimler olarak algılayanlardır. Bu geniş ve renkli tabloda, modern bilimin nedenselliğe dayalı yaklaşımından evrenin sonuna yönelik ısı ölümü, Büyük Yırtılma gibi teorilerine; termodinamiğin birinci yasasından entropiye pek çok teorisinin izlerini bulmak mümkündür. Bu izlerin takibi için öncelikle modern bilimin evrenin sonuna yönelik ne söylediğine yakından bakmak gerekir.

3. BÖLÜM: MODERN BİLİMDE EVRENİN SONU

3.1. Modern Bilimde Evren ve Evrenin Yapısı

Türkçe evrenbilim anlamına gelen kozmoloji, köken olarak Yunanca "kozmos" yani düzen ve "logia" yani bilim kelimelerinin birleştirilmesi ile oluşturulur.[342] Kozmoloji, evreni başlangıç, son, işleyiş, yapı gibi her açıdan kuşatıcı bir şekilde, yani bir bütün olarak ve bütüncül bir yaklaşımla inceler. Günümüz kozmologlarının evren tanımı "madde, enerji, uzay ya da zaman olsun, fiziksel bir varlığı olan her şey"[343] şeklindedir. Bu tanım kabul edildiği taktirde, evrenin dışında bir fiziksel güç ya da varlıktan bahsetmek mümkün olmaz. İlerleyen bölümlerde evrenin kapalı bir sistem olup olmadığı, dışarıdan müdahale imkanı gibi hususların daha iyi ve tutarlı bir çerçevede anlaşılabilmesi için bu tanımın altını çizmekte ve okumaların arka planında sürekli akılda tutmakta fayda vardır. Ayrıca bu tanım kelamcıların evren tanımı ile oldukça yakın bir çizgidedir. Hatırlanacak olursa onlar evreni, "Allah'ın dışındaki her şey" olarak tanımlamışlardı.

Son birkaç yüzyıla kadar evrenin kökeni ve nihai kaderi hakkındaki tartışmalar, önceki bölümlerde de ele alındığı üzere, din ve felsefenin altında incelenen meselelerdi. Fakat astronomi ve fizik alanlarında yaşanan son gelişmeler, modern bilim alanında faaliyet gösteren bilim insanlarını bu konularda konuşmaya ve teori ve modeller geliştirmeye iter. Bu gelişmelerin başında Albert Einstein'ın 1915'te yayınladığı Genel Görelilik Kuramı, Edwin Hubble'ın 1920'lerde gökadaların birbirlerinden uzaklaştığını ispatlayan "kırmızıya kayma" halini saptaması ve 1965'te kozmik arka plan ışımasının keşfedilmesi gelir. Bu gelişmelerin doğrudan ve dolaylı sonuçları doğrultusunda, bilimsel ya da fiziksel kozmoloji denilen yeni bir araştırma alanı oluşur. Evrenin başlangıcı ve sonu artık sadece dini ya da felsefi bir sorun olmaktan çıkar ve bilimin tartışma alanına girer.[344]

Bir bütün olarak başlangıç ve son teorilerinin modern bilime entegresi ile fiziksel evrenbilimin oluşmasının yanında, bu çalışmanın konusu olan sadece evrenin sonu meselesi, modern bilimin fiziksel eskatoloji kolu altında ele alınır.[345] Yine de başlangıç ve sona yönelik

---

[342] Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", 944.
[343] Helge S. Kragh, *Conceptions of Cosmos From Myths to the Accelerating Universe: A History of Cosmology* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 1.
[344] Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", 946.
[345] John D. Barrow, "The Far, Far Future", *The Far-future Universe: Eschatology from a Cosmic Perspective*, ed. George F.R. Ellis (Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2002), 26.

teorilerin iç içeliği yadsınamaz bir gerçektir. Öyleyse modern bilimin geliştirdiği fiziksel eskatoloji modellerinin anlaşılması için öncelikle bu alanın oluşmasına öncülük eden Genel Görelilik Kuramı gibi bilimsel gelişmelerin ve başlangıç modellerinin anlaşılması şarttır.

3.1.1. Kütleçekim

Newton, nesnelerin tam olarak ölçülebilen ve basit denklemlerle ifade edilebilen kuvvetler tarafından itildikleri veya çekildikleri için hareket ederken uydukları üç hareket yasası olduğunu, böylece her şeyin hareket güzergahının hesaplanabileceğini iddia eder. Ardından bu kuvvetler kuramını evrene uygulayarak dünyevi ve semavi fiziği tek bir resimde birleştirmek ister. Tabii Newton'un evreni, mutlak uzay ve mutlak zaman kavramları üzerine inşa edilir.[346] 1687'de yayınladığı *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* başlıklı (*Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*) tezinde, evrendeki kütle sahibi tüm cisimlerin diğer cisimleri çektiğinden bahseder. Kütleçekim kuvveti olarak adlandırılan ve İkinci Newton Yasası olarak da ifade edilen bu yasaya göre her nesne bir diğerini kütlesiyle doğru orantılı bir kuvvetle kendine doğru çeker. Nesnelerin kütleleri ile doğru orantılı olan bu yasa, birbirleri arasındaki uzaklık ile de ters orantılıdır. Yani nesneler birbirinden uzaklaştıkça kütleçekimi azalır.[347] Uzaklaşma kütleçekimde azalma demek olsa da bu değer asla sıfıra inmez, her zaman sıfırdan büyüktür.

Kütleçekimi günümüz biliminde incelenen dört kuvvetten biri ve bunların en zayıfıdır. Bu kuvvetler; atomların merkezinde bulunan güçlü ve zayıf kuvvet, yüklü nesnelerde ortaya çıkan elektromanyetik kuvvet ve kütlesi olan cisimlerde görülen kütleçekim kuvvetidir.[348] Bakıldığında, belki daha çok aşina olunan bir kavram olan, yerçekimi de kütleçekiminin dünya özelinde insanların tecrübesine konu olmuş halidir. Gezegenlerin yörüngelerinin hesaplanmasında büyük oranda doğru sonuçlar edinilmesini sağlayan kütleçekimi yasası doğrultusunda Newton, her bir yıldızın diğer bir yıldızı kütleçekim kuvveti ile çektiğini ve bu nedenle tüm yıldızların kütleçekim merkezinde toplanma eğilimi taşıdıklarını ifade eder. Buradan yola çıkarak evrenin belirli bir merkezi ve kenarı olsaydı kendi içine doğru çökmesi

346 Michio Kaku, *Einstein'ın Evreni: Albert Einstein'ın Hayal Gücü, Uzay ve Zaman Kavrayışımızı Nasıl Dönüştürdü* (Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2012), 5-7; David A. Grandy, *The Speed of Light: Constancy+Cosmos* (Bloomington: Indiana University Press, 2009), 14-16.

347 Stephen W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Sabit Say - Murat Uraz (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1990), 28-29.

348 Ayrıntılı bilgi için bkz. Iosif L. Rozental, *Big Bang Big Bounce: How Particles and Fields Drive Cosmic Evolution* (Berlin Heidelberg: Springer, 1988), 72-78.

gerektiği düşünülebilir. Çünkü desteksiz, sınırları olan, durağan bir evren kütleçekimsel çöküşe sürüklenmelidir.[349]

1915'e gelindiğinde Einstein Genel Görelilik Kuramı çerçevesinde ortaya koyduğu alan denklemlerinde, boş uzayda ışık hızıyla yayılmakta olan kütleçekimsel salınımlar bulunduğunu tespit eder. Kütleçekim dalgaları adı verilen bu salınımlar, büyük kütleli cisimlerin ivmelenmesi sonucunda uzay-zamanın dokusunda oluşan bükülmelere karşılık gelir. Ne var ki kütleçekimsel ışınım yoluyla büyük miktarda enerji taşıyan bu dalgaların, madde ile etkileşimi çok zayıftır. Onun varlığı ancak etkilerinin birikmesi sonucu büyük nesnelerde ağırlık kazanması yoluyla hissedilebilir. Örneğin, bu yavaş sürecin dünya üzerinde gözlemlenen etkisi, dünyanın yörüngesinin zaman içinde çok çok küçük ve yavaş bir şekilde kaymasıdır.[350] Burada semavi dinlerin yörünge kayması hakkındaki ayetlerinin,[351] modern bilim için önemli bir isim olan Einstein tarafından ispat edilmiş olması ilgi çekicidir. Zira bu ayetler, teorinin ispatına el verecek fiziki formüllerin oluşturulmasından yüzyıllar önce bu duruma işaret eder. Üstelik bu ayetler, bir sonraki paragrafta ele alınacağı üzere yörünge kaymasının bir sonucu olarak gezegenlerin çarpışmasını da öngörür.

Kütleçekim dalgaları iki yolla oluşabilir: Ya büyük bir yıldızın içine çökerek karadelik oluşturması gibi ani ve şiddetli bir olayla ya da birbirinin yörüngesinde dönmekte olan büyük kütleli cisimlerin yüksek hızlı hareketleri ile. İkinci durumda sistemler, yaşanan yörünge bozulması sonucu iç içe geçer. Bu birleşmeyle oluşan cisim ise "dev bir çan gibi çalmaya ve titremeye" başlayıncaya kadar artan bir oranla kütleçekim dalgası yayar ve enerjisini, atıl duruma gelene kadar kütleçekim dalgaları yoluyla boşaltmaya devam eder.[352] Buradaki "dev bir çan gibi çalma" ibaresi ile kendisine vurgu yapılan gülütü oluşumu akla yine semavi dinlerin her birinin ayetlere dayalı eskatolojilerinde geçen kıyamet sahnelerindeki gürültü beklentisini akla getirir.[353]

3.1.2. Genel Görelilik Kuramı

Işığın ne kadar büyük olursa olsun sonlu ve ölçülebilir bir hızda ilerlediğine yönelik ilk önemli ve yaklaşık tahmin, Danimarkalı bir gökbilimci olan Ole Roemer tarafından 1676

[349] Paul Davies, *Son Üç Dakika*, çev. Sinem Gül (İstanbul: Varlık Yayınlalrı, 1999), 28.
[350] Davies, *Son Üç Dakika*, 66-67.
[351] el-Hākka 69/13-16; İşaya 13/13.
[352] Davies, *Son Üç Dakika*, 68.
[353] bkz. Abese 80/33; İşaya 29/5-6.

senesinde ortaya konur.[354] Ama ışığın yayılışı, ancak 1865'te İskoçyalı fizikçi James Clerk Maxwell'in elektrik ve manyetik kuvvetler hakkındaki kuramları birleştirerek Elektromanyetizma Teorisini ortaya koymasıyla anlaşılabilir hale gelir. O, ışığın elektromanyetik bir dalga olduğunu iddia ederek radyo ve ışık dalgalarının sabit bir hızda ilerlediklerini savunur.[355] 1905'te Albert Einstein *On the Electrodynamics of Moving Bodies* (*Hareketli Cisimlerin Elektro Dinamiği Üzerine*) makalesini yayınlayarak, ışık hızının (c) -tabiri caizse- bağımsızlığını ilan eden Özel Görelilik Kuramını ileri sürer. Doğa yasalarının sabitliği ön kabulüne dayalı bu kurama göre ışık hızı; tüm gözlemciler için, gözlemcinin hızı ne olursa olsun, aynı değere sahip bir doğa yasasıdır.[356] Hiçbir şeyin ışık hızını aşamayacağını savunan Einstein, meşhur $E = mc^2$ formülüyle kütle-enerji eşdeğerliğini ortaya koymanın yanında ışık hızının ışık ve elektromanyetizma dışındaki şeylerle ilişkili olduğunu ispat etmiş olur.[357]

Einstein, uzay ve zaman kavramlarını kökten değiştirerek bu ikisinin ayrılmazlığına işaret eden Özel Görelilik Kuramını kütleçekimi de kapsayacak bir şekilde genişleterek, 1915'te Genel Görelilik Kuramını bilim dünyasına sunar: Kütleçekim ve uzay-zaman karşılıklı etkileşim halindedir. Esasen kütleçekim, cisimlerin uzay-zamanın dokusunu bükmesinden ibarettir.[358] Uzaydaki cisimler, etraflarındaki uzay-zamanı bükerek eğrilik oluşturur ve bu eğrilikte hareket etmeye çalışan diğer cisimlerin hareketleri eğriliğe doğru bir çekilme ile karşılaşır.[359] Uzay-zamanın madde ve enerjinin etkisiyle şekillenebildiğini ortaya koyan Genel Görelilik Teorisi, insanların o zamana kadar düşündüklerinin aksine uzay-zamanın mutlak ve ezeli olmayıp dinamik bir yapıda olduğu ortaya koymuş olur.[360] Ayrıca uzay-zamanın maddi evren içinde tanımlanmış olması fiziksel varlığı olan her şey anlamına gelen evrenin dışında bir uzay-zamandan da bahsedilemeyeceği anlamına gelir. Yani evrenin başlangıcından önceki zamanlar, ya da evrenin sonundan sonrası gibi ifadeler anlamsızlaşır. İşte Genel Görelilik Kuramının bilim tarihinde bir dönüm noktası teşkil etmesinin nedeni; ezelden ebede

---

[354] Grandy, *The Speed of Light: Constancy+Cosmos*, 98.
[355] Jeremy Bernstein, *Albert Einstein - Fiziğin Sınırları*, çev. Yasemin Uzunefe Yazgan (Ankara: TÜBİTAK, 2006), 54; Kaku, *Einstein'ın Evreni: Albert Einstein'ın Hayal Gücü, Uzay ve Zaman Kavrayışımızı Nasıl Dönüştürdü*, 8-10.
[356] Albert Einstein - Leopold Infeld, *Fiziğin Evrimi: İlk Kavramlardan İlişkinliğe ve Kuantumlara* (Ankara: Onur Yayınları, 1994), 154-155.
[357] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 30-32.
[358] Bulğen, "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu", 947.
[359] Kaku, *Einstein'ın Evreni: Albert Einstein'ın Hayal Gücü, Uzay ve Zaman Kavrayışımızı Nasıl Dönüştürdü*, 69-70.
[360] Christopher Ray, *Time, Space and Philosophy* (Londra: Routledge, 2003), 135-136.

değişmeden varlığını koruyan ve koruyacak olan sabit evren anlayışını tedavülden kaldırması ve yerine bozulmaya açık, başlangıcı ve sonu olabilecek, hareketli bir evren anlayışı getirmiş olmasıdır.[361]

3.1.3. Genişleyen Evren ve Büyük Patlama Kuramı

Einstein'ın Genel Görelilik Kuramı, kozmik ölçekte geçerliliği olan bir kuvveti, yani kütleçekim kuvvetini, ele alarak bilim insanlarının evreni inceleyebilme imkanına kapı aralar. Evrenin yapısı ve evrimi hakkında bilgi sunan bu kuram, Büyük Patlama Kuramının geliştirilmesinde de önemli bir adımdır. Çünkü bilim insanları artık bir bütün olarak evren hakkında konuşabilir, onun işleyişinden yola çıkarak başlangıcı ve sonu hakkında fikir yürütebilir bir seviyeye gelir.[362]

Einstein'ın kendisi de dahil olmak üzere Genel Görelilik Kuramının yayınlandığı ilk yıllar fizikçiler hala evrenin statikliği inancından vazgeçmiş değildir. Bu kuramın evrenin dinamik yapısına işaret ettiğini sezen ilk bilim insanı, Rus fizikçi ve matematikçi Alexander Friedmann olur. O, kısa ömrünün son yıllarında, Genel Görelik Kuramını enine boyuna değerlendirir ve kuramın esneyen bir evrene işaret ettiğinin altını çizerek, evrenin genişlemekte olduğu sonucuna ulaşır.[363] Friedmann, Einstein'ın evreninin mutlak bir evren olmadığını göstermekle kalmaz, aynı zamanda bu durumun bir sonucu olarak evrenin bir başlangıcı olduğunu söyleyen ilk kişi olur ve evrenin yaşının 10-20 milyar arası olduğunu tahmin eder. Ona göre evren, fizikçilerin ve matematikçilerin kütleçekimsel tekillik olarak adlandırdığı ve uzay-zaman eğriliğinin sonsuz bir değere sahip olduğu bir noktadan doğmuş olmalıdır.[364]

3.1.3.1. Kırmızıya Kayma

Amerikalı gökbilimci Edwin Hubble'ın 1929 senesinde uzaktaki galaksilerin yakındakilere göre biraz daha kırmızı göründüklerini tespit etmesi Büyük Patlama Kuramı için bir dönüm noktasıdır. Bu tespit kırmızılaşmanın sistematik olduğunu ortaya koyar.[365] Bir galaksi ne kadar uzaktaysa o kadar kırmızı görünür. Hubble galaksilerin ışık dalgaboylarına

---

[361] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 46.
[362] Robert J. Russell, "Theological Lessons from Cosmology: Two Case Studies", *CrossCurrents* 41/3 (1991), 309.
[363] Rozental, *Big Bang Big Bounce: How Particles and Fields Drive Cosmic Evolution*, 28-31; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 52.
[364] Antonino Del Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe* (Singapur: World Scientific Publishing co. Pte. Ltd., 2021), 7.
[365] Rem B. Edwards, *What Caused the Big Bang?* (New York: Rodopi, 2021), 14.

yönelik gözlemleri kapsamında pek çok galaksinin beyaz ışık tayfındaki karakteristik çizgilerinin konumlarını saptayarak onların zaman içerisinde kırmızılaştıklarını fark eder. Galaksilerin kırmızıya kayması fenomeni, birbirlerinden uzaklaşmaları anlamına gelir.[366] Öyleyse evren durağan ve daim değildir, aksine sürekli bir genişleme hareketi sergilemektedir.[367] Ayrıca, galaksilerin zamanla birbirinden uzaklaşıyor olması, evrenin genişlemekte olduğu sonucunu doğurmakla kalmaz; geçmişe doğru gidildiğinde de birbirlerine daha yakın olmaları gerektiğini de ima eder.[368] Bir diğer deyişle, galaksiler bir uzaklaşma hareketi sergiliyorsa evren genişliyordur, evren genişliyorsa eskide şimdiye göre daha sıkışık olmalıdır.[369] Ayrıca, evrenin genişleme hızı sabit değildir. Bunun arkasındaki neden, galaksilerin dışa doğru hareketlerini frenleme işlevini üstlenmiş kütleçekim kuvvetidir. Bu etki doğrultusunda evrenin genişleme hızı zamanla yavaşlar. Bu da evrenin geçmişte daha hızlı genişlediği anlamına gelir.[370]

3.1.3.2. Kozmik Mikrodalga Arka Plan Işınımı

Büyük Patlama Kuramının en önemli kanıtlarından biri de 1965'te Arno Penzias ve Robert Wilson isimli iki mühendisin, New Jersey'deki laboratuvarlarında, radyoastronomi üzerine çalışırken, yanlışlıkla keşfetmiş oldukları kozmik mikrodalga arka plan ışınımıdır.[371] Büyük Patlama Kuramına göre evrenin ilk anları oldukça sıcak bir döneme tekabül eder. Sıcaklık o kadar yüksektir ki, atom oluşumu mümkün olmaz; elektronlar çekirdek etrafında bulutsu yapılar oluşturur ve bu yapılar fotonların hareketini engeller. Sıcaklığın 3000 Kelvin'e gelmesiyle bu durum değişir; elektronlar çekirdeklere bağlanarak atomları oluşturur. Bu sayede yüksek enerjili fotonlar, elektronlarla etkileşime girmeden büyük mesafeler kat eder. Fotonların, yani ışınımın maddeden ayrışması olarak bilinen bu süreç evrenin her noktasında hemen hemen aynı anda yaşanır.[372]

Evrenin tüm bölgelerinde Büyük Patlamadan kalma aynı yoğunlukta, hemen hemen hiç bozulmamış arka plan ışınımı ile karşılaşmak, adeta başlangıçtaki evrenin bir fotoğrafını sunar.

---

366 Davies, *Son Üç Dakika*, 31-32.

367 Alan Lightman, *Muhtemel İmkansızlıklar - Başlangıçlar ve Bitişler Üzerine Düşünceler*, çev. Barış Gönülşen (İstanbul: Minotor Kitap, 2021), 28.

368 James S. Trefil, *The Moment of Creation: Big Bang Physics from Before the First Millisecond to the Present Universe* (New York: Courier Corporation, 2013), 12-15.

369 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 21.

370 Davies, *Son Üç Dakika*, 34.

371 Edwards, *What Caused the Big Bang?*, 21.

372 Enis Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", *Güncel Kelam Tartışmaları*, ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 233-234.

Erken evrenin tüm bölgeleri bir tür denge durumunda, aynı sıcaklıkta olmalıdır ve evren genişledikçe soğur. Kozmik arka plan ışınımı, uzaydaki homojen dağılımı ile kendine özgü olup çok daha pürüzsüz bir başlangıca işaret ederken; 1992'de COBE isimli bir NASA uydusu, ışınımda, üst kümelenme süreçlerinin yumuşak başlangıcına işaret eden yoğunluk farkları tespit eder. Evrenin her zaman bugün tecrübe edilen hali gibi örgütlenmiş olmadığı kesindir; bugün yapıda bulunan evren, serüvenine birörnek halde başlar ve uzun evrimleşme aşamalarından geçer.[373] Günümüzde sıcaklığı yaklaşık 2.73 Kelvin'e kadar düşmüş bu ışınım, Büyük Patlama Kuramını destekleyen en güçlü kanıt kabul edilir. Çünkü aynı zamanda ileride ele alınacak şişme teorisinde bahsi geçen kusursuz düzenlilikten sapma anının resmini sunar. Bu sapma, bugün var olan galaksilerin oluşumunun temelini teşkil eder.[374]

Özellikle ele alınan bu gelişmelerin bir sonucu olarak bugünün bilim insanları, evrenin yaklaşık 14 milyar yıl önce büyük bir patlama ile var olduğu hususunda hemfikirdir. Bakıldığında büyük patlama madde ve enerji kadar uzayın da kökenini ifade eder. Bu noktada büyük patlamaya ev sahipliği yapan daha kuşatıcı bir boşluktan söz edilemez. Aynı durum zaman konusunda da geçerlidir. Hatırlanacağı üzere Genel Görelilik Kuramı kütleçekimin hem uzayı hem de zamanı büktüğünü söyler; öyleyse sonsuz bir güçle uzayı sıkıştıran sonsuz madde yoğunluğu zamanın da sınırını çizer, ya da sonsuz bir zaman çarpıklığına işaret eder, de denilebilir. Sonuç olarak Büyük Patlama, öncesinden bahsetmek mümkün olmayan bir şekilde tüm fiziksel şeylerin başlangıcıdır.[375] Evrenin geçmişte geçirdiği süreçler, gelecekte onu bekleyen süreçler hakkında da ipuçlarını içinde saklar.

3.2. Modern Bilimde Sonlu Evren Teorileri

3.2.1. Isı Ölümü: Entropi

Stephen Hawking *Zamanın Kısa Tarihi* adlı kitabında zamanın en az üç oku olduğundan bahseder. Bunlar düzensizliğin artışı anlamındaki termodinamik ok, geleceği değil geçmişi anımsamamıza binaen psikolojik ok ve evrenin genişlemesine dayanan evrenbilimsel oktur.[376] Termodinamik oka temel teşkil eden entropi yasası, diğer bir ismiyle termodinamiğin ikinci

[373] Davies, *Son Üç Dakika*, 36-37; Charles Seife, *Alfa ve Omega: Evrenin Başlangıcı ve Sonu*, çev. Nedim Çatlı (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 74-75.
[374] Amedeo Balbi, *The Music of the Big Bang: The Cosmic Microwave Background and the New Cosmology* (Berlin Heidelberg: Springer, 2008), 52-53; Ruth Durrer, *The Cosmic Microwave Background* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 57.
[375] Lightman, *Muhtemel İmkansızlıklar - Başlangıçlar ve Bitişler Üzerine Düşünceler*, 28; Davies, *Son Üç Dakika*, 35.
[376] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 155.

yasası, 1850/1'de Rudolf Clausius ve William Thomson'un birbirlerinden habersizce formülleştirdikleri bir tabiat yasasıdır.[377] Çok zaman geçmeden, daha çok ısı makinalarının verimliliği üzerine teknik bir ifade olarak kullanılan bu ikinci yasanın kozmik sonuçlarını fark eden Alman fizikçi Hermann von Helmholtz, bu yasaya dayanarak evrenin ölmekte olduğunu iddia eder.[378]

İkinci yasaya geçmeden önce birinci yasadan bahsetmekte fayda vardır. Termodinamiğin birinci yasası, kapalı bir sistemdeki toplam enerjinin her zaman aynı olduğunu ifade eder. Dışarıdan bir müdahale olmadığı sürece kapalı sistemlerdeki enerji, kendi içinde dönüşüm yaşasa da miktar olarak hep sabit kalacaktır.[379] 19. yüzyılda enerjinin korunumu ve maddenin korunumu şeklinde ayrı ayrı ele alınan bu durum, Einstein'ın, enerjinin kütle ile ışık hızının karesinin çarpımına eşit olduğunu ifade ettiği meşhur $E = mc^2$ formülüyle birleştirilerek "enerjinin-maddenin korunumu" yasası halini alır. Böylece maddenin de enerjinin bir formu olduğu anlaşılmış olur.[380] Öyleyse kapalı bir sistemdeki hem madde hem de enerji miktarları değişmez, başlangıç değerleri sabittir ve yok olmazlar. Bir önceki bölümden hatırlanacağı üzere, el-Cāḥıẓ'ın bir kere yaratılan cevherin bir daha yok olmasının imkansız olduğunu savunduğu görüşü ile enerjinin-maddenin korunumu yasasının benzerliği aşikardır. Termodinamiğin birinci yasasının altında yatan temel düşünce, dokuzuncu yüzyılda el-Cāḥıẓ tarafından hem akla hem de naslara dayanan delillerle savunulan bir yaklaşım olup[381] onun cumhurdan ayrılarak evrenin sonsuz olduğunu iddia etmesi ile sonuçlanan görüşlerine temel teşkil eder. Ayrıca nasıl ki modern bilim enerjinin-maddenin korunumunu bir "yasa" olarak adlandırıp mutlak bir kural olarak ele alıyorsa, el-Cāḥıẓ da bunun teminatının Allah'ın vaadi olduğunu belirterek kendi çalışma alanının terminolojisi ile meselenin katiyetine vurgu yapar.

Termodinamiğin birinci yasası toplam enerji miktarının sabitliğini ortaya koyarken ikinci yasa da miktarı sabit olan bu enerjideki değişimin yönünü tayin eder: Sıcaktan soğuğa, ya da bir diğer ifadeyle, kullanılabilir formdan daha az kullanılabilir forma. Entropi işte bu tanımlamadaki daha az kullanılabilirlik yani düzensizlik derecesine karşılık gelir. Enerji değişiminin düzensizliğe doğru tek yönlü artması, entropinin kapalı bir sistemde devamlı olarak

---

377 Helge S. Kragh, "Kozmoloji ve Entropik Yaratılış Argümanı", çev. Asiye Şefika Sümeyye Kapusuz, (ts.).
378 Davies, *Son Üç Dakika*, 21.
379 Edwards, *What Caused the Big Bang?*, 15.
380 Caner Taslaman, *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2008), 11-12.
381 Ahmed Emin, *Ḍūḥa'l-İslām* (Kahire: Mektebetü'l-İskenderiye, 2001), 3/135. Ahmed Emin burada, el-Cāḥıẓ'ın cevherin korunumu hakkındaki görüşlerinin, maddenin yok olmayacağını iddia eden modern bir ilkeyi tespit ettiğinin altını çizer. el-Cāḥıẓ'a göre cevherler yok olmaz, ancak değişime uğrar. Örneğin önce su, sonra ekin, sonra maden ve sonra ağaç olabilir.

artış halinde olması anlamına gelir.[382] Önceleri ısı makinalarında termal enerjinin mekanik işe dönüştürülmek üzere kullanılamamasını temsil eden bu termodinamik miktar, yani entropi, von Helmholtz'un elinde kapalı bir sistem olarak evrendeki geri dönülmez süreçlere işaret etmek için kullanılır. Çünkü kapalı bir sistemde entropi asla azalmaz, o tekyönlü ve tersinemez bir süreçtir. Bir diğer ifadeyle, enerji akışında saptanan yönsellik termodinamik okun zaman oku ile aynı yönde ilerlediğini ortaya koyar.[383] Nitekim Hawking'in işaret etmek istediği de tek istikameti düzensizlik -belki "daha düzensizlik" demek daha doğru olabilir- olan bu geri alınamaz ilerleyiştir. Bu doğrultuda von Helmholtz'un yaptığı, kapalı bir sistem olarak evreni bu iki yasanın formüllerine yerleştirmek olmuştur, denilebilir. Termodinamiğin birinci yasasına göre evrendeki enerji miktarı (E) değişmediğine göre değişim (Δ) sıfıra eşit olmalıdır. Yani formül $\Delta E_{Evren} = 0$ şeklindedir. Diğer yandan termodinamiğin ikinci yasasına göre düzensizlik tek yönlü olarak sürekli arttığına göre ikinci formül, entropi (S) değişiminin hep pozitif değer sahibi olduğunu ortaya koymalıdır. Bunun formülleştirilmiş ifadesi ise şöyledir: $\Delta S_{Evren} > 0$.[384] Freeman Dyson bu durumu şu cümlelerle dile getirir:

> "Entropi, düzensizliğin kesin bir ölçüsüdür. Bu önemlidir çünkü termodinamiğin ikinci yasası olarak adlandırılan temel bir fizik yasası vardır. İkinci yasa, herhangi bir kapalı sistemde, yani dışarıdaki dünyayla temastan izole edilmiş herhangi bir nesne koleksiyonunda, entropinin zamanla asla azalamayacağını söyler. Herhangi bir kapalı sistemde zaman geçtikçe entropi ya sabit kalır ya da artar. Tüm evreni bir sistem olarak kabul ederseniz, dışarıda onunla temas kuracak hiçbir şey yoktur ve bu nedenle ona ikinci yasa uygulanır. Evrenin entropisi asla azalmaz. Gerçek şudur ki, evrenin entropisi sürekli artmaktadır."[385]

Anlaşılacağı üzere termodinamiğin ikinci yayasının en dikkat çekici çıktısı, yasa evrene uygulandığında ulaşılan sonuçtur. Çünkü bu uygulama onu sadece bir fizik yasası olmaktan çıkarır ve evrenin geleceğinde kilit rol oynayan, dolayısıyla da insanların gelecek beklentilerini şekillendirecek çok daha merkezi ve çok yönlü bir yasa halini almasına yol açar. Denklem

---

382 Edwards, *What Caused the Big Bang?*, 15-16.
383 Davies, *Son Üç Dakika*, 22.
384 Taslaman, *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı*, 12.
385 Freeman J. Dyson, *A Many Colored Glass: Reflections on the Place of Life in the Universe* (Charlottesville: University of Virginia Press, 2007), 73-74.

aslında çok basittir, ikinci yasa enerjinin sadece ve sadece daha sıcak olandan daha soğuk olana doğru akacağını ve sistem yalıtılmış olarak kaldıkça da başka bir değişimin yaşanmayacağını öngörür. Öyleyse, evren kapalı bir sistem olarak düşünüldüğünde, eşyadaki sıcaklık farkları zamanla küçülecektir ve kapalı bir sistemde bu süreç sonsuza kadar süremeyeceğinden, sonunda tüm sıcaklık farkları ortadan kalkarak evrenin tek tip bir sıcaklığa ulaşmasıyla son bulacaktır. Ulaşılan durum maksimum entropi halidir ve evrendeki bu homojen, tek tip sıcaklığa termodinamik denge ismi verilir. Termodinamik denge hali enerji akışının ve dolayısıyla termodinamik süreçlerin sonudur.[386] Nitekim ısının, sürekli ve sadece sıcak bölgelerden soğuk bölgelere doğru akmasıyla gelecekte, evrendeki her şeyin ısısının eşitlendiği bir termodinamik denge halinde iş yapılması mümkün değildir, yani bu, açıkça hareketin ve değişimin sonu olmalıdır.[387] Bu son için "ısı ölümü" tabiri kullanılır. İşte, Hermann von Helmholtz, esasen nükleer tepkimelere hakim olmamasına rağmen, evrendeki tüm fiziksel faaliyetin maksimum entropi haline doğru ilerleme eğilimine karşılık gelen bu ilkeyi görece erken, Hawking'e göre geç bile kalınmış, bir dönemde sezer.[388] Bu azami düzensizlik hali için yasanın formülleşmesinde önemli rolü olan Rudolf Clausius şu cümleleri kurar: "Evrendeki entropi maksimum seviyeye ulaşma eğilimindedir. Evren entropinin en yüksek olduğu bu kısıtlayıcı duruma gelecekte ne kadar yaklaşırsa, değişim durumları da o kadar azalacaktır. Tamamlanmış son duruma ulaşıldığı düşünüldüğünde, artık ebediyen değişim vuku bulmayacak ve evren değişmez bir ölüm durumunda kalacaktır."[389] Öyleyse tüm enerjinin eşitlenmiş bir ısı durumuna dönüşmesi, yani termodinamik denge, bütün tabi süreçlerin mutlak bir inkıtası demektir ve evren artık sonsuz bir istirahate mahkum olacaktır.[390] Evrene bir "dışarısı" atfedilmedikçe termodinamik dengenin soğuk ve kıpırtısız sonundan kaçmak mümkün değildir. Sonuç olarak eğer ki evren kapalı bir sistem ise ısı ölümü senaryosu, yeni bir doğa kuralından korkutucu bir zorunluluğa ulaşır.[391] Bu senaryo, erken dönem Mu'tezile'sinden, Basra ekolünün kurucusu Ebu'l-Huẕeyl el-ʿAllāf'ın evrenin sonunu hareketin *fenā*ʾsı olarak kurguladığı senaryo ile

[386] Dyson, *A Many Colored Glass: Reflections on the Place of Life in the Universe*, 75.
[387] S.S. Thipse, *Advanced Thermodynamics* (Oxford: Alpha Science, 2013), 124-125.
[388] Davies, *Son Üç Dakika*, 24.
[389] Rudolf Clausius, ""On the Second Fundamental Theorem of the Mechanical Theory of Heat", *Philosophical Magazine* 35 (1868), 405.
[390] Hermann von Helmholtz, *Science and Culture, Popular and Philosophical Essays*, ed. David Cahan (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 30.
[391] Kragh, "Kozmoloji ve Entropik Yaratılış Argümanı".

oldukça paraleldir. Her iki senaryoda da mutlak bir yok oluş içermez, fakat mutlak bir durağanlık beklentisini zorunlu kılar.[392]

Fizikçiler tarafından fiziğin en temel yasası kabul edilen entropi yasası, bir bilimsel teorinin başarılı olması için gerekli olduğu düşünülen farklı yaklaşımlara ait deney-gözleme dayanma, başarılı bir matematiksel açıklamaya sahip olma, yanlışlanabilme, öngörü yeteneği gibi kriterlerin hepsini karşılar.[393] Öyle ki İngiliz astrofizikçi Arthur Eddington, entropi yasasını tüm diğer doğa yasalarının önün de tutar ve termodinamik yasaları üzerine yapılan çalışmalar için önemli bir isim olan William Thomson'un, namı değer Lord Kelvin'in, bir teorinin Maxwell'in formülleriyle, hatta ve hatta kendinden önce yapılmış bazı deneylerle uyumsuz olsa bile doğru olma şansını yitirmezken termodinamiğin ikinci yasası ile çelişiyorsa tüm şansını yitireceğini savunduğunu aktarır.[394] Bu konuda Einstein da termodinamiğin ikinci yasasının evrenin işleyişine yönelik yasalar arasında asla devrilmeyecek tek yasa olduğunu belirtir.[395] Benzer tutumlar hakkındaki örnekleri arttırmak mümkündür. Fakat, farklı olarak, meselenin sadece fiziksel ya da kozmolojik değil, dini ve varoluşsal boyutları için de anlamını öne çıkaran Bertrand Russell'ın şu ifadeleri aktarılabilir:

> "…Hatta daha amaçsız ve anlamsız olan, bilimin bize sunduğu dünyadır. Böyle bir dünyanın ortasında, eğer mümkünse, ideallerimiz bir yerde bir sığınak bulmalıdır. …Çağlarca sarf edilmiş tüm emekler, özveriler, parlak fikirler, insanoğlunun tüm parlak dehası, Güneş sisteminin ölümüyle yok olmaya mahkumdur ve insanlığın başarılarının hepsinin evrenin yıkıntıları içine gömülmesi kaçınılmazdır. Bütün bunlar, tamamen tartışılmaz olmasa da o kadar kesin gözükmektedir ki, bunları inkar eden hiçbir felsefe ayakta kalmayı ümit etmemelidir. Ancak bu gerçekler çerçevesinde, ancak katı bir ümitsizliğin sarsılmaz temelleri üzerinde, ruhun bundan sonraki yuvası emniyetle oluşturulabilir."[396]

---

[392] Ayrıca, evrendeki düzenin bozulmaya meyilli olduğu Kur'an ayetlerinde de değinilen bir husustur. bkz. el-Fātır 35/41.

[393] Caner Taslaman, "Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi DErgisi* 30/1 (2006), 91.

[394] Arthur S. Eddington, *The Nature of the Physical World* (New York: Macmillian Publishers, 1929), 74.

[395] J. Bevan Ott - Juliana Boerio-Goates, *Chemical Thermodynamics: Principles and Applications* (Londra: Elsevier Ltd., 2000), 16.

[396] Russell, *Why I Am Not a Christian*, 106.

Evrenin sonluluğuna olan inancının, Russell'ı oldukça depresif bir ümitsizliğe sürüklediği bu alıntıda açıkça hissedilir. Hatta o, meseleyi bireysel bir buhrandan daha da ileri götürerek bu sonu reddeden düşüncelerin yıkılmaya mahkum olduğunu bile dile getirir; bilimin sunmakta olduğu bu kehanet, her ne kadar kabul etmesi zor ve acı da olsa, onun için bu kadar kesin ve karşı çıkılamaz bir öngörüdür. Bu kaçışı mümkün olmayan sonu kabul etmenin, kişisel bir sonu kabul etmekten çok daha zor ve ümit kırıcı olması; Russell'ın mutlak yok oluşu, bir insana ya da daha üst bir kavram olarak insanlığa verilebilecek en büyük ceza olarak algılandığını gösterir. Arkası gelmeyecek bir yok oluş, alınan her nefesi, atılan her adımı, yapılan her işi boşa çıkarır. Geleceğe tamamen ümitsiz bakan Russell'ın karamsar yaklaşımına alternatif olarak yaşamın bir şekilde kendisine yol bulacağı gibi iyimser beklentiler üzerine kurulu evrim teorisinin baş savunucusu Charles Darwin, ısı ölümüne karşı ruhun ölümsüzlüğüne sığınır:

> "Ölümsüzlükle ilgili olarak, hiçbir şey bana bunun ne kadar güçlü ve neredeyse içgüdüsel bir inanç olduğunu göstermiyor, çünkü şu anda çoğu fizikçinin sahip olduğu görüş, yani güneşin tüm gezegenlerle birlikte zamanla yaşam için çok soğuyacak oluşudur. … Uzak bir gelecekte insanın şimdi olduğundan çok daha mükemmel bir yaratık olacağına inandığım için, kendisinin ve diğer tüm canlıların bu kadar uzun ve yavaş bir ilerlemeden sonra yok olmaya mahkûm olması dayanılmaz bir düşüncedir. Ancak insan ruhunun ölümsüzlüğünü tamamen kabul edenlere, dünyamızın yıkımı o kadar korkunç görünmeyecektir." [397]

Bu iki yaklaşım, fiziksel eskatoloji teorilerinin, sadece pozitif bilimlere hizmet etmediğinin, teolojiden psikolojiye kadar pek çok başka sosyal bilim alanlarında ve kişilerin gündelik yaşamlarını sürdürme motivasyonlarında da etkili olduğunun açık bir göstergesidir. Evrenin sonlu olduğu bilim insanlarının bu kadar kesin bir tavırla savundukları bir yasa tarafından ortaya konulduğunda, geleceğe umutla bakabilme yeteneği bilimin sunabileceği bir imkan olmaktan çıkar. Nitekim hayatın bu evrenden ibaret ve bir kerelik olduğuna inanan ateist düşünür Russell, karşılaştığı bilim yasaları doğrultusunda hayatın anlamsızlığı sonucuna ulaşmaktan kaçamamıştır. Ona göre yapılan her iş, söylenen her söz yok olmaya mahkumdur. Artık herhangi bir iz bırakma çabası beyhude olacaktır. Buna karşın Charles Darwin, teselliyi ölümsüz bir ruhun varlığını kabul etmekte bulur. Nitekim, ona göre, insan ırkı ne kadar evrimleşirse evrimleşsin ısı ölümünden kaçış yoktur. Bundan dolayı o, devam etme gücünü

[397] Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*, 433.

mevcut tabiat kurallarına tabii olmayan “ruh” gibi soyut bir kavram üzerinden bir başka sonsuzlukta arar. Pozitivist düşünürler için çok önemli bir konuma sahip olan Darwin gibi evrimci bir bilim insanının bu yaklaşımı oldukça manidardır. Russell ve Darwin’in sadece birer örnek olduğu günümüz bilim insanları ve düşünürlerinde rastlanan bu tutum; Ebū ʿAlī, Ebū Hāşim ve İbn Metteveyh’in yok olmada ölümden daha çok fayda bulunduğu üzerine tartışmalarının haklılığını göstermesi açısından da önemlidir. Bu faydanın anlaşılması ve konu ile ilişkisinin kurulabilmesi için buradaki yok olmanın, mükafat ve ceza arasındaki fasıla anlamında olduğu akılda tutulmalıdır.

3.2.2. Genişleyen Evren

Newton’un kütleçekim kuramı, gezegenler (kütleli maddeler) arasındaki etkileşimi ele alırken bu kuram Einstein’ın elinde uzay-zamanı kapsayan çok daha büyük ve kapsayıcı bir etkileşime dönüşür ve evrenin esnekliği sabit olur. Ardından Hubble’ın galaksilerin birbirinden uzaklaşmakta olduklarını keşfetmesi, evrende maddenin çekici etkisinin zıttı olarak bir de itici gücün varlığını haber verir. Bu güç doğrultusunda evrenin genişlemekte olduğu artık kesindir ve bu genişleme açısından saat geriye sarıldığında da başlangıçta çok daha sıkışık bir formda olduğu sonucuna ulaşılır. Ayrıca kozmik arka plan ışınımının keşfedilmesiyle genişlemeye dair bilgi kesinleşmekle beraber, onun tabiatı hakkında da, çok sıcak, yoğun ve neredeyse homojen bir bütününden örgütlenmiş gezegen kümelerinin oluşum süreçleri gibi, daha ayrıntılı bilgiler edinilir.[398] Bu gelişmeler doğrultusunda bilim dünyasında evrenin başlangıcı için Büyük Patlama Kuramı su götürmez bir gerçek halini alır. Bunun yanında termodinamik yasaları, birinci yasayla evrendeki madde-enerji miktarının sabit olduğunu, ikinci yasayla da bu sabit enerjinin düzensizliğe doğru tek yönlü bir akış halinde olduğunu ortaya koyar.

Ele alınan bilimsel ilerleyiş süreci evrenin sadece başlangıcı hakkında sonuçlar doğurmaz, onun işleyişi ve geleceği ile ilgili teoriler de bu yasa ve tespitler çerçevesinde gelişir. Hawking’in de dediği gibi “bilim yasaları, gelecekle geçmiş arasında ayrım yapmaz.”[399] Şimdiye kadar bilim insanlarının elinde genişleyen bir evren, bu durumun zıttı yönünde hareket eden bir çekim gücü, yani kütleçekim kuvveti, ve evrende sabit bir miktarda bulunan enerjinin düzensizliğe meyilliliği vardır. Öyleyse evrenin sonuna yönelik teorilerin de bunlar çevresinde şekillenmesi tabiidir. İleride daha ayrıntılı olarak ele alınacak olan genişleme ve büzüşme yönlerindeki iki zıt kuvvet için tam ölçüler kullanmak ne yazık ki mümkün değil. Haklarındaki

---

[398] Kur’an-ı Kerim’de evrenin genişlemekte olduğuna işaret eden ayetler için bkz. eẕ-Ẕāriyat 51/47.
[399] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 154.

bilgi eksikliği dolayısıyla, evreni sürekli daha fazla ve daha hızlı genişleyemeye iten güce karanlık enerji ve bu enerjiye direnç göstererek uzay-zamanı bir arada tutmaya, hatta belki bu kadar iyi niyetli olmayıp içine doğru kapanmaya, çeken kütleçekim kuvvetinin kaynağı maddeye de karanlık madde denir. Evrenin genişlemekte olduğu gerçeği üzerine kurulmuş evrenin sonu teorileri işte bu iki güç arasındaki savaşı ele alır.[400] Zira genişleme yeterince hızlıysa, galaksiler toplam kütleçekim etkisinden kaçarak sonsuza kadar genişler, ama hız düşükse kazanan kütleçekim olmuştur ve evrende içe doğru bir çöküş başlar.[401]

Daha Hubble'nın kırmızıya kayma tespiti gerçekleşmeden, Genel Görelilik Kuramının bir sonucu olarak evrenin genişlemekte olduğunu iddia eden Alexander Friedmann, evrenin sonu hakkında üç ihtimalden söz eder ve bugün evrenin genişlemesine bağlı olarak geliştirilen sonlu evren teorileri hala bu üç model çerçevesinde ele alınır. Birinci model kütleçekimin genişleme sürecini tersine çevirdiği modeldir ki bugün bu Büyük Çöküş modeli olarak ele alınır. İkinci model evrenin genişletme hızına kütleçekimin karşı koyamadığı modeldir ve bu model de bugün Büyük Yırtılma teorisi altında incelenir. Friedmann'ın üçüncü modeli ise kütleçekiminle genişlemenin başa baş gitmesini konu alır. Bu modelde de genişleme sıfıra düşmez ama oldukça yavaşlar.[402] Fakat bir önceki bölümde, entropi yasası doğrultusunda, zaten herhangi bir parçalanma ya da çökme olmaksızın da sadece zamanın eline bırakılmış müdahalesiz bir evrenin donarak ölmeye mahkum olduğu ele alınmıştı. Bu doğrultuda bu son senaryo da Büyük Donma teorisini oluşturur. Bu şekilde özetlenebilecek bu teorilerin içeriğine yakından bakmakta fayda vardır.

3.2.2.1. Büyük Donma

Büyük Donma, evrendeki madde yoğunluğunun kritik değerin altında olması ve genişleme hızındaki artışın sabit kalması ya da azalması ihtimali üzerine kurulmuş teoridir.[403] Bu teori genişleyen evren durumu ile entropi yasalarının birlikte incelenmesini içerir. Bir diğer ifadesiyle, genişleme ve büzülme kuvvetlerindeki çekişmenin dengede kaldığı durumda -bu denge hali, genişlemenin mutlak sonu değil çok yavaşlamış halidir- enerjinin düzensizliğe olan meylinin evrenin kaderini belirlemesidir. Çünkü önceki bölümlerde ele alındığı üzere entropi yasası; kapalı bir sistemdeki enerjinin, sıcaktan soğuğa doğru, geri alınması mümkün olmayan

[400] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 236.
[401] Davies, *Son Üç Dakika*, 27.
[402] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 56; Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 4-6.
[403] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 236.

bir dönüşüme mahkum olduğunu belirterek bu sistemin termodinamik denge denilen ısı ölümünden kaçamayacağını ifade eder. Zira böylesi bir denge durumunda hareketin oluşumunda söz edilemez, bu tam bir ölüm halidir. Kahvenin soğuması, canlı bedenlerin ölümü gibi küçük sistemlerde bunun tahayyülü kolaydır. Peki evren gibi devasa bir sistemde bu nasıl vuku bulacaktır?

Evren şu anda Stelliferous Çağı'na karşılık gelen bir zaman dilimindedir. Birkaç trilyon yıllık bu çağ; yıldız patlamaları, karadelik oluşumları ve galaksilerin birleşmesi gibi süreçleri içerir.[404] Yıldızlar, içlerdekileri gazların dışa doğru basınç kuvvetine karşı kütleçekimin içe doğru kuvvetiyle bir arada kalan gaz bulutlarıdır. Gaz basıncını oluşturan, füzyon denilen, hidrojenin helyuma dönüştüğü çekirdek kaynaşması süreçleridir. Büyük kütleli yıldızlarda, merkez sıcaklığına bağlı olarak, helyum füzyonla karbona, o da oksijen, neon gibi başka elementlere dönüşebilir. Fakat bu dönüşümlerle birlikte açığa çıkan enerji azalmaya başlar, bunun yanında katmanlaşan yıldız soğansı bir görünüm kazanır ve dışa doğru şişerek kırmızı süperdev halini alır. Nükleer füzyon süreci demire ulaştıktan sonra yıldız ölüme mahkum edilmiş demektir, çünkü demirden ağır elementlerin üretimi enerjiyi serbest bırakmaktan ziyade tüketir ve bu de dengeyi kütleçekimin lehinde değiştirir. Baskın gelen kütleçekim, yıldızın çekirdeğini atomlarını ezecek derece de sıkıştırır ve onu dev bir nötron topuna çevirir. Diğer yandan çekirdekten salınan nötrinolarla beraber, çekirdeğin üstüne çöken dış katmanlar da bu yoğun çekirdekle karşılaştıklarında dışa doğru patlar. Bir süre patlayan yıldız birkaç hafta içinde söner. Geriye kalan çekirdek, kütlesi küçükse çılgınca dönen bir nötron topuna yani nötron yıldızına; büyükse, bu sıkışmaya dayanamayıp kara deliğe dönüşür. Düşük kütleli yıldızlarda ise füzyon çekirdek yüzeyindedir ve enerji arayışı dışa doğrudur. Yani zamanla yıldız büyürken çekirdeği küçülür. Genişleyen dış yüzeyin soğuyarak kırmızı renk almasıyla kırmızı dev, sonrasında kütleçekime yenilmesiyle de beyaz cüceler oluşur.[405] Sönük bir kristal haline kadar sıkışan yıldız, uzayın karanlığıyla birleşir. Büyük ve küçük, tüm yıldızların füzyon temelli bu sönüşleri termodinamiğin ikinci yasasının zorunlu bir sonucudur. Yıldızlararası gaz depoları yeniden doldurulamaz oldukça ebedi karalık yaklaşır.[406]

Kütleçekimin hakim geldiği büyük kütleli yıldız ölümleri karadelik oluşumu ile sonlanır. Burada kütleçekim, atomlarına kadar parçaladığı çekirdeği hiçe çevirir ve sonsuz bir

---

[404] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 236.

[405] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 103-104.

[406] Fred C. Adams - Greg Laughlin, *The Five Ages of the Universe: Inside the Physics of Eternity* (New York: Touchstone, 2000), 31-73; Davies, *Son Üç Dakika*, 51-60; Jamal Nazrul Islam, *The Ultimate Fate of the Universe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 63-70.

uzay-zaman eğriliği oluşturur. Matematikçiler bunu "uzay-zaman tekilliği" olarak isimlendirir. Bu deliklerde kütleçekim o kadar güçlüdür ki, ışık bile ondan kaçamaz ve karadelik ismi de buradan gelir. Bir karadeliğe yaklaşan yıldız ya karadeliğin kütleçekimi ile ya da başka yıldızlarla çarpışmak suretiyle parçalanır. Yakınlarında beslenecek madde buldukça karadelikler, yuttukları maddenin durağan kütle enerjisini serbest bırakır ve daha da büyür. Pek çok fizikçi, karadeliğin içindeki tekilliği uzay-zamanın sonu olarak düşünür ve onunla karşılaşan maddenin tamamen yok olacağına inanır.[407]

Şu durumda, yıldızlar sürekli arkalarında nötron yıldızları ve/veya karadelikler bırakarak ölmektedir. Diğer taraftan, hatırlanacak olursa, karadelik oluşumu gibi ani ve şiddetli olayların ve birbiri yörüngesinde dönen büyük nesnelerin, sistemlerin iç içe geçmesi ile sonuçlanan kütleçekim dalgalarına neden olduklarından bahsedilmişti. Bu birleşme kombinleri içinde; iki nötron yıldızı birleştiğinde ya daha büyük bir nötron yıldızı ya da bir karadelik oluşur, bir nötron yıldızı ile bir karadelik birleştiğinde ya da iki karadelik birbiri ile birleştiğinde ortaya tek bir karadelik çıkar. Öyleyse, ateş saçan gaz toplarından, yani canlı yıldızlardan, daha fazla enerjiyi serbest bırakan çökmüş köz yığınları, yani karadelikler, sürekli bir artış halindedir. [408]

Stelliferous Çağında bölgesel galaksi kümeleri birleşip tek bir galaksi oluştururken, birleşik galaksiler arası açılma o kadar artar ki diğer galaksiler görünmez olur. Bir sonraki yaklaşık yüz trilyon yıl sürmesi beklenen çağda, yani Dejenere Çağında bütün madde tükenene kadar yıldızlar oluşup yok olmaya devam eder.[409] Ardından gelen Karadelik Çağında, önce atom ve çekirdekleri, sonra son derece kararlı yapıdaki nötron ve protonlar parçalanacaktır. Aşırı istikrarlı olduğu için asla bozunmayacağı ve sonsuz ömürlü olduğu düşünülen protonların bile kuarklarının, kütleçekimin üstünlüğüyle yaklaşıp, hemen yok olacak minik bir karadelik oluşturması ve böylece pozitif yük taşıması dışında elektrona benzeyen "pozitron" adlı daha hafif bir parçacığa bozunması, her türlü maddenin istikrarsızlaşıp yok olacağına dair inancı besler. Bu durumda, maddeler karadeliğe düşmekten kurtulsa bile çok uzun vadeli düşünüldüğünde buharlaşarak yine yok olurlar. Bu nötron için de böyledir, sonrasındaki bozunum ürünleri için de. Zamanla tüm madde ya karadeliklerde ya da yavaş nükleer bozunmalarla yok olur.[410]

---

[407] Adams - Laughlin, *The Five Ages of the Universe: Inside the Physics of Eternity*, 73-77; Davies, *Son Üç Dakika*, 60-73.

[408] Davies, *Son Üç Dakika*, 69-71.

[409] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 236; Adams - Laughlin, *The Five Ages of the Universe: Inside the Physics of Eternity*, 73-107.

[410] Davies, *Son Üç Dakika*, 98-102.

İşin ilginç yanı karadelikler de sonsuz ömürlü değildir. Olay ufkunun hemen dışında ortaya çıkan ve doğası gereği zıt yönlere hareket eden sanal parçacık çiftinden birinin karadeliğe düşmesi ile ödünç enerji ve zamanla varlık sahibi olan sanal parçacıkların borçları silinir ve gerçek parçacık konumuna yükselirler. Ufkun dışında kalan parçacık delik tarafından yutulabileceği gibi karadelikten enerji ve dolayısıyla kütle çalarak uzaya da kaçabilir. Hawking Işınımı denilen bu süreçle kütle kaybeden karadelik büzüle büzüle en sonunda ardında yalnızca ısı ışınımı bırakarak yok olur. Bu süreç tahayyülü imkansız uzunlukta zamanları gerektirse bile en süper kütleli karadeliklerde bile yaşanır ve hepsi ebedi kozmik gecenin soğuk kollarında can verir.[411] Karadeliklerin de Hawking Işınımı ile yok olması ile evrenin mutlak sıfırın hemen üzerindeki denge sıcaklığına ulaşacağı Karanlık Çağ başlar. Entropi yasasının da öngördüğü ısı ölümü uzun ve sancılı bir sürecin sonunda artık vuku bulur. Tüm ısı farkları ortadan kalktığı için herhangi bir iş yapılması mümkün değildir. Evren son nefesini vermiş ve kımıltısız, donuk bedeni sonsuz istirahatine geçmiştir.

Bu senaryoda hem ayetlerden hem de mütekellimlerin evrenin sonuna yönelik görüşlerinden izler bulmak mümkündür. Yıldız ölümleri ve Karanlık Çağ beklentisi semavi dinlerin kutsal kitaplarında yıldızların söneceğini ve göğün kararacağını belirten ayetlerinde[412] ortaya konan bir beklentidir. Ayrıca kısmi yok oluşlara imkan sağlayan kara delikler, Allah'ın dilediği zaman cevherde belli arazları yaratmayı keserek cevherlerin bazısını ya da tamamını yok etmeye kadir olduğunu iddia eden mütekellimlerin görüşlerinin imkanını göstermesi açısından önemlidir. Hatta ilginçtir ki karadeliklerin ismi, tam da el-Bāḳıllānī'nin öngördüğü üzere, içerideki kütleçekimin ışığın bile kaçmasına izin vermeyecek denli güçlü olması dolayısıyla renk oluşumuna müsaade etmeyen şartlardan gelir; yani kara oluş aslında renksiz oluştur, çünkü rengin oluşumu için cisimden göze yansıyacak ışığa ihtiyaç vardır. İş yapmanın mümkün olmadığı, hareketin ve dolayısıyla değişimin sonu olarak evrenin sonu anlayışınınsa Ebu'l-Huẕeyl'in görüşleriyle olan yakınlığına "ısı ölümü" başlığında değinilmişti.

3.2.2.2. Büyük Yırtılma

Evrendeki madde yoğunluğu belirli bir kritik değerin altındaysa ve genişleme hızı da ivme kazanarak artmaya devam ederse gerçekleşecek senaryoya Büyük Yırtılma senaryosu denir.[413] Bu senaryoda baş rolü yukarıda kısaca bahsi geçen karanlık enerji oynar. Bilim

---

411 Islam, *The Ultimate Fate of the Universe*, 90-96; Davies, *Son Üç Dakika*, 93-95.
412 bkz. et-Tekvir, 81/2; el-Mürselāt 77/8; Matta 24/29; Zekeriya 14/6-9.
413 Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 238.

insanlarının hakkında çok az şey bildiği karanlık enerji, evrenin hızlanarak genişlemesini sağlayan güç olarak tanımlanabilir. Esasen bu isim ona, ne olduğu hususundaki bilgi eksikliği dolayısıyla verilir. Bu doğrultuda evrenin yaklaşık %70'ini oluşturan karanlık enerjinin varsayımsal bir olgu olduğunu itiraf etmekten kaçış yoktur.[414] Ama onun en karakteristik özelliği, evren genişlese de yoğunluğunun sabit kalmasıdır ki bu, üstünde teori geliştirerek evrenin sonu hakkında bir beklenti geliştirmek için yeterince önemli bir bilgidir. Öyle ki Einstein'ın "en büyük hatam" şeklinde hakkında pişmanlıkla bahsettiği "kozmolojik sabit" ifadesi, karanlık enerjinin yoğunluğunun mutlak değişmezliğinden dolayı onun için kullanılmaya başlar. Bu nedenle evrendeki karanlık madde yoğunluğu için bilim insanlarının yeni kozmolojik sabiti denilebilir.[415]

Evrenin genişleme hızının sürekli artması bir noktada ışık hızını aşacağı anlamına gelir. Bu kadar hızlı bir genişleme de görülebilen evrenin zamanla küçülmesi demektir. Dünya özelinde düşüldüğünde önce komşu galaksi Andromeda, sonra kendi galaksisi Samanyolu'ndaki yıldızlar, ardından güneş sistemindeki gezegenler sırayla görünmez hale gelir. Aradaki mesafe o denli açılır ki, bir kere uzaklaşan cisimlere bir daha değil ulaşmak, bunlarla herhangi bir etkileşim kurmak dahi mümkün olmaz. Genişleme gezegenler arası mesafe ile de sınırlı değildir. Genişleme süreci devam ettikçe tüm madde parçalanır, buna atomlar hatta atom altı parçacıklar da dahildir. Sonsuza dek ivmelenen bir genişlemenin sonunda evrende ne madde kalır ne de enerji, o artık kocaman bir boşluktan ibarettir.[416]

Büyük Parçalanma senaryosu, Hüseyniyye'nin evrenin sonuna ilişkin olarak Behşemiyye'ye karşı geliştirdiği *tefrīk* görüşü ile oldukça benzer bir son kurgular. Nitekim her iki senaryo da maddenin en küçük parçalarına kadar birbirinden ayrılmasını öngörür. Büyük Parçalanma senaryosunda bu son, karanlık enerjinin zaferine bağlanırken; *tefrīk* görüşünde bu parçalanma, Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Çünkü kulların geride hiçbir iz bırakmadan mutlak yoklukla son bulmaları, kendilerine vadedilen mükafat ya da cezanın onlara ulaşamaması anlamına gelir; bu da hikmete aykırıdır. Öte yandan Büyük Parçalanma senaryosu sonsuza uzanan bir süreçtir; yani evrenin genişleme hızı sürekli bir artışla hep artar, ta ki evren denebilecek bir oluşum kalmayana kadar. Fakat Hüseyniyye, benimsediği *tefrīk*ten sonra *cem'* anlayışı doğrultusunda, bu en küçük parçalarına kadar parçalanan maddenin ahiret hayatının

---

[414] Shinji Tsujikawa, "Dark Energy: Investigation and Modeling", *Dark Matter and Dark Energy: A Challenge for Modern Cosmology*, ed. Sabino Matarrese vd. (Dordrecht: Springer, 2011), 331.
[415] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 203.
[416] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 238.

tesisi için tekrar birleşeceğini iddia eder. Öyleyse Büyük Parçalanma senaryosu ile Hüseyniyye'nin görüşleri birebir örtüşür demek doğru olmaz. Büyük Parçalanma senaryosu Hüseyniyye'nin sadece *tefrīk* görüşüyle benzerdir, *cem'* anlayışında ise ondan ayrılır.[417]

3.2.2.3. Büyük Çöküş

Kırmızıya kayma ve kozmik arka plan ışınımının keşiflerinden önce, Einstein'ın Genel Görelilik Kuramı, tek başına, uzay-zamanın bir tekillikle başlayıp bir tekillikle sonlanacağını öngörüyordu. Bu tekillik, bölgesel karadelikler olabileceği gibi tüm evreni kuşatan Büyük Çöküş tekilliği olarak da düşünülebilir. Deliğe düşen madde, kütleçekimin etkisiyle bu tekillikte yiter gider. Diğer taraftan tanecik hareketlerinin bir sonucu olarak bu karadelikler de buharlaşır ve her şey yok olur.[418] Fakat Genel Görelilik Kuramından sonra bilim dünyasında evrenin geneli ile ilgili söz söyleyecek gelişmelerde artış yaşandı ve evrenin kaderinin tek belirleyicisinin kütleçekim kuvveti olmadığı anlaşıldı.

Bir önceki bölümde ele alınan karanlık enerjinin bir sonucu olarak evren giderek genişlemektedir. Bu doğrultuda evrenin ağırlığını sadece görünen maddenin oluşturduğu kabul edilirse, evren, kütleçekimden sonsuza dek kaçar ve hep genişler. Ne var ki görünen madde gerçekte var olan maddeye oranla çok daha azdır,[419] esasen evrendeki bütün cisimler parlamaz. Bunlar arasında sönük yıldızlar, karadelikler, galaksiler arasında bulunan hafif gazlar sayılabileceği gibi görünmese de etkileri vesilesi ile dolaylı yoldan varlığından haberdar olunan bazı atom altı parçacıklardan da söz edilebilir.[420] Eldeki teknoloji ile gözlemlenmesi mümkün olmayan bu maddelere karanlık madde denir ve evrenin toplam ağırlığının belirlenmesinde, görünen maddeden daha çok gözlemlenemeyen bu karanlık madde etkilidir.[421] Karanlık maddenin varlığı, ancak neden olduğu kütleçekimsel etkilerin sonuçlarının gözlemlenmesi ile anlaşılır.[422] Dolayısıyla onun varlığının haberi, gözlemlenebilir cisimlerin hareketleri üzerinden bilim insanlarına ulaşır. Bu hareketlerden biri, galaksilerin diske benzeyen görüntüsüne yol açan yıldız ve gezegen hareketleridir. İlk etapta güneş sistemini anımsatan bu disk görünümü,

---

[417] Kur'an'da geçen kıyamet tasvirlerinde göğün çatlayıp yarılmasına işaret eden ayetler için bkz. el-Mürselāt 77/9; el-İnşikāk 84/1.

[418] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 127.

[419] Görülen madde, evreni oluşturan toplam maddenin sadece %5'ini oluşturur. Geriye kalan %95'lik kısım, karanlık madde ve karanlık enerjiden oluşur; Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, x.

[420] Davies, *Son Üç Dakika*, 77.

[421] Seife, *Alfa ve Omega: Evrenin Başlangıcı ve Sonu*, 91.

[422] Gianfranco Bertone, *Behind the Scenes of the Universe: From Higgs to Dark Matter* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 8.

görüntüyü oluşturan parçaların da güneş sisteminde olduğu gibi merkezden kenarlara gidildikçe yavaşlaması gerektiğini düşündürse de vakıa böyle değildir; yıldız hareketleri hemen her bölgede yaklaşık olarak aynı hızdadır. Bu durum, galaksilerdeki kütle dağılımının görünenin aksine ortada yoğunlaşmayıp homojene yakın bir dağılıma sahip olduğunu gösterir. Diğer bir deyişle, gözlemlenen parlak materyal, kendisinden çok daha fazla gözlemlenemeyen karanlık materyal ile çevrelenir ve bu materyal dış kesimlerdeki yıldızların da ivme kazanmasını sağlar.[423]

Doğrudan gözlem imkanı bulunmayan bu maddenin ne olduğu ile ilgili çeşitli adaylar vardır. Genel olarak bu adayların, fotonlarla etkileşime geçmeme anlamında karanlık olması, gerek madde ile gerekse kendisiyle etkileşiminin oldukça zayıf olması, yüksüz, soğuk ve istikrarlı olması beklenir.[424] Anımsanacağı üzere Büyük Patlama bütün maddenin kaynağıydı, öyleyse görünen madde kadar görünmeyen karanlık madde de kökenini buradan almalıdır.[425] Örneğin, yukarıda süpernovalarda ortaya çıktığından bahsedilen hayalet parçacık nötrinolar, karanlık madde adaylarından biridir. Evrenin, Büyük Patlamadan kalma nötrinolarla kaplı olması muhtemeldir. Nötrino, beta bozumuyla bir proton ve bir elektrona dönüşen nötronun bozumunda açığa çıkan kayıp enerjinin aktarıldığı düşünülen parçacıktır. Bu parçacığın; elektrik yükü sıfırdır, spini elektronla aynıdır, durağan kütlesi çok küçük, hatta belki sıfırdır ve son olarak maddeyle etkileşimi yok denecek kadar azdır.[426] Bu etkileşim ne kadar düşük olsa da tüm parçacıklar gibi, zayıf da olsa, bir kütleçekim etkisine sahiptir ve evrenin toplam ağırlığına olan katkısı dolaylı yollardan önemli sonuçlar doğurabilir. Bir başka karanlık madde adayı ise İngilizceden kısaltması olan WIMP ismi ile bilinen zayıf etkileşimli ağır parçacıklardır (*Waekly Interacting Massive Particles*). Bunlar da büyük patlama sırasında üretilir ve nötrinodan daha büyük kütleli olmakla beraber yine istikrarlı ve zayıf etkileşimlidir. Galaksilerin, ağırlığı bir ila bin proton kütlesi arasında olabilen ve oldukça yavaş hareket eden WIMP sürüleriyle dolu olması ihtimal dahilindedir.[427] Genel çerçevede, gözlemlenebilen madde, evreni oluşturan toplam maddenin sadece küçük bir kısmıdır. Buradaki kritik nokta ise evrenin toplam ağırlığının, genişlemeyi durduracak değere sahip olup olmadığıdır. Bu

---

[423] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 66-67; Guido D'Amico vd., "Dark Matter Astrophysics", *Dark Matter and Dark Energy: A Challenge for Modern Cosmology*, ed. Sabino Matarrese vd. (Dordrecht: Springer, 2011), 242-243.
[424] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 154; D'Amico vd., "Dark Matter Astrophysics", 248-249.
[425] Seife, *Alfa ve Omega: Evrenin Başlangıcı ve Sonu*, 112.
[426] Davies, *Son Üç Dakika*, 48-50.
[427] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 160; D'Amico vd., "Dark Matter Astrophysics", 250.

doğrultuda genişlemeyi durduracak eşiğin hemen altındaki asgari madde yoğunluğuna kritik yoğunluk denir.[428]

Evrendeki madde yoğunluğu kritik yoğunluğun üstünde ise kozmolojik sabit, yani karanlık enerji yoğunluğu, karanlık madde yoğunluğu karşısındaki savaşı kaybeder. Bu durumda Büyük Çöküş senaryosu yaşanır.[429] Bu senaryoda evren bir gecede çökmez, aksine bahsi geçen içe doğru çöküş çok yavaş bir şekilde başlar. Genişlemenin doruk noktasında sıcaklık en düşük değerine ulaşır ve çöküşün başlaması ile artışa geçer. Evrenin genişlemesinin ve büzülmesinin seyri yaklaşık olarak simetriktir ve nihai aşamaya yaklaştıkça evren Büyük Patlama anındaki durumuna daha çok benzer. Kozmik ısı ışınımındaki artışla adeta kozmik bir fırına benzeyen uzay, sıcak plazma ile dolar ve maddenin kapladığı hacim gitgide daha da küçülür. Son dakikalarda sıkışmanın baskısına dayanamayan atom çekirdekleri parçalanır. Son saniyelerde ise bireysel proton ve nötronlar da sıkışmanın etkisine dayanamaz ve madde tekdüze bir kuark çorbasına dönüşür. Son mikrosaniyelerde karadelikler birleşir ve son ana gelindiğinde kütleçekim her şeye hakim olur, içe doğru patlayış sonsuz güce erişir, uzay-zaman dahil fiziksel her şey bir uzay zaman tekilliğinde yok olur. Bu sadece maddenin değil, her şeyin sonudur ve Büyük Patlamanın öncesi olmadığı gibi Büyük Çöküşün de sonrası yoktur. Sonrasını sormak anlamsızdır, çünkü artık ne sükun için zaman ne de boşluk için uzay vardır. Büyük Patlamada hiçlikten doğan evren, Büyük Çöküşle hiçliğe döner.[430]

En basit haliyle çöken evren senaryosunda, evrenin hacmi sonludur ve Paul Davies *Son Üç Dakika* adlı kitabında, çökmekte olan bu sonlu evren modelinde insanların ne kadar ileri gidebileceğini sorgular. O, Büyük Çökme senaryosunun gerçekleşecekse bile inanılmaz uzun bir zamana yayılacağının farkındadır ve bu kadar uzun bir zaman içerisinde insanların, zihinsel süreçlerini sürdüren fakat fiziksel özelliklerinde ciddi güncellemelere gidilmiş bir süpervarlığa dönüşeceğini düşünür. Evrenin içe çöküş hızı, farklı yönlerde değişiklik gösterir ve bundan da önemlisi, basit matematiksel modellere göre, Büyük Çöküşle biten sonlu zaman sonsuz sayıda salınma içerir. Davies'e göre bu durum, sonsuz sayıda bilginin işlenmesine imkan tanıyarak süpervarlığa sonsuz bir öznel zaman sunar. Bu Büyük Çöküşün fiziksel dünya için tam bir kesinti olmasıyla beraber, zihinsel dünyanın asla sonlanmaması anlamına gelir. Sonsuz salınımda sonsuz bilgi işleyen süper-zihin, bu öznel zaman diliminde, hem kendi varlığını ve içinde bulunduğu evrenin varlığını tüm yönleriyle düşünebilir hem de sanal gerçeklik aleminde

[428] Davies, *Son Üç Dakika*, 86.
[429] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 237.
[430] Islam, *The Ultimate Fate of the Universe*, 112-114; Davies, *Son Üç Dakika*, 123-127.

hayali dünyalar yaratabilir. Bu yolla oluşturacağı evrenler sınırsız sayıda olabilir. Davies'in deyimiyle "Son üç dakika sonsuzluğa uzamakla kalmayıp, sonsuz çeşitlilikteki kozmik etkinliğin taklit gerçekliğine izin verecektir."[431]

Bu model iki açıdan Cehm b. Ṣafvān'ın evrenin sonuna yönelik düşüncelerini hatırlatır. Öncelikle evrenin öncesinden söz edilemeyen bir tekillikten gelip sonrasından söz edilemeyen bir tekillikle sonlanacak olması, Cehm'in "O, evvel ve āhirdir"[432] mealindeki ayet-i kerime çerçevesinde mutlak yokluktan gelip yine mutlak bir yoklukta son bulacak bir yaratılmışlar *ālem*i tahayyülünü destekler. Hatırlanacak olursa, Cehm, başlangıcı ve sonu mutlak yokluk olan bir evren tesis etmenin, Allah'ın mutlak *Bāḳī* olmasının zorunlu bir getirisi olduğunu düşünüyor ve hatta ahiret hayatını dahi bu sonluluğa dahil ediyordu. İkinci olarak, Davies'in, süpervarlığın fiziksel bağımlılıklardan sıyrılarak zihni bir seviyede ve sonsuz ve öznel bir zamanda sanal gerçeklik *ālem*leri yaratabileceği düşüncesi, bu evrenin sınırları çerçevesinde ahiretin tesis için kapı aralar mı, diye düşünülebilir. Sonuçta bu teoride de fiziksel varlığın sonluluğunu reddetmeden bir nevi, yeni alemler üreten bir sistem kurar. Yine de bu ikinci noktada Davies'in Büyük Çöküş senaryosunda insanın yeri hakkındaki düşüncelerinin Cehm b. Ṣafvān'dan ziyade Ebu'l-Huẕeyl'e yakın olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim Cehm'in savunduğu ahiret hayatı, bu evrenin sınırları çerçevesinde gerçekleşmekle beraber aynı zamanda her açıdan sonludur. Burada fiziksel zamanı sonlu, zihinsel-öznel zamanı sonsuz kabul etmenin Cehm için masum bir tavizden ibaret görülmeyeceği açıktır. Diğer yandan, Ebu'l-Huẕeyl'in bazı arazların *bāḳī* olduğunu iddia ettiği tezinde, bu *bāḳī* arazlar cennet ehlinin hazları ve cehennem ehlinin elemleri gibi daha çok zihinsel temelli arazlardır. Hareket gibi fiziksel arazlar ise *fānī* arazlar içinde sayılır. Bu açıdan Davies'in süpervarlığı ile Ebu'l-Huẕeyl'in ahiret hayatını tecrübe eden insan anlayışları yakın görülebilir. Yine de en nihayetinde bunların birebir aynı olduğu söylenemez. Çünkü Davies geçmiş nesilleri canlandırmak suretiyle değil, yeni gelen nesillerin evrimi ile varlığını sürdüren bir süpervarlık oluşturur. Yani ortada geçmiş amellerinin karşılığını almak üzere diriltilmiş bir benlik değil, neslinin devamı olarak evrilerek ilerleme sürecinin bir meyvesi vardır.[433]

---

431 Davies, *Son Üç Dakika*, 128-130.

432 el-Ḥadīd 57/3.

433 Kur'an ayetlerinde kıyamet vakti yaşanacak bir geri kapanma ya da çöküşü çağrıştıran ayetler için bkz. el-Enbiyāʾ 21/104; ez-Zumer 39/67.

3.2.2.4. Vakum Bozunması

Vakum Bozunması senaryosunun anlaşılabilmesi için öncelikle, Büyük Patlama Kuramındaki şişme ya da enflasyon olayının, Heisenberg'in belirsizlik ilkesinin, parçacık bozunması ve Higgs bozonu gibi kavramlarının anlaşılması gerekir. Şişme, evrenin üssel olarak genişlediği bir evredir ve bu safha, bazı kozmolojik problemlerin çözümüne katkı sağlar.[434] Onun öne çıkan başarısı, geniş bir alana yayılı mevcut evrenin, erken dönemlerinde küçük parçacık dalgalanmalarından doğuşunu açıklayabilmesidir.[435] Büyük Patlamanın ilk mikrosaniyelerinde evrenin boyutunda çok büyük orada bir sıçrama yaşanır. Bu istikrarsız ve kontrolden çıkmış süreçte evren üssel olarak, yani katlanarak çok hızlı ve ani bir şekilde büyür. Şişmeye yol açabilecek olası mekanizmalar kuantum vakumu kavramı çerçevesinde şekillenir ve kuantum alanın merkezinde Heisenberg'in belirsizlik ilkesi yer alır.[436]

Belirsizlik ilkesi, parçacıkların kesin bir konumu olmadığını ama belirli bir olasılık çerçevesinde "dağınık" durumda bulunduklarını bildirerek; tanecik mekaniğinin, bir gözlem için tek ve kesin bir sonuç vermektense bir takım olası sonuçlar öngördüğünü ve bu sonuçların her birinin ne kadar olası olduğunu tespit ettiğini ifade eder.[437] Bu ilkeye göre kuantum nesnelerinin tüm nitelikleri için tanımlı bir değeri yoktur ve bu ilke, hemen geri ödemek şartı ile parçacıkların hiçlikten ödünç enerji almasına izin verir.[438] Bir diğer ifadesiyle, bu ilke doğrultusunda, foton gibi parçacıklar hiçlikten aniden var olup kısa süre içinde yeniden yok olabilir ve boş uzay olarak algılanan alan bu cinsten geçici parçacıklarla doludur.[439] Bu ödünç zamanda yaşayan geçici parçacıklara sanal parçacık, kalıcı parçacıklara ise gerçek parçacık denir. Sanal parçacıklar, sistemin dışından, borçlarını ödeyecek miktarda enerji bulmaları durumunda gerçek parçacığa dönüşebilir. Diğer yandan, ister sanal ister gerçek olsun, tüm parçacıklar, en düşük düzey kabul edilen, istikrarlı taban haline bozunmak ister. Parçacığın taban haline gerçek vakum, uyarılmış haline ise sahte vakum ismi verilir.[440]

İşte şişme teorisi için en umut verici aday, evrende etkin olduğu düşünülen dört kuvvetten elektromanyetik kuvvet ile zayıf kuvveti birleşerek elektro-zayıf kuvvet oluştuklarını savunan

---

[434] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 243.
[435] Christian Friedrich Steinwachs, *Non-minimal Higgs Inflation and Frame Dependence in Cosmology* (Cham: Springer, 2014), 16.
[436] Davies, *Son Üç Dakika*, 39-42.
[437] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 67-68.
[438] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 34.
[439] Seife, *Alfa ve Omega: Evrenin Başlangıcı ve Sonu*, 177.
[440] Davies, *Son Üç Dakika*, 42-43.

Büyük Birleşik Kuramlardır.[441] Çünkü gerçek vakumu uyarmak için çok fazla enerji gerekir, dolayısıyla Büyük Patlamanın aşırı şartlarında beklenebilir bir durumdur. Sahte vakum hallerindeki bu yüksek enerjinin güçlü bir kütleçekimi olmakla beraber, bu enerji, yine bir o kadar güçlü ve karşı-kütleçekim etkisi yaratan, negatif değerli sahte vakum basıncı ile bağlantılıdır. Bu kütleçekim ve karşı-kütle çekim arasındaki çekişmenin kazananı basınç olur ve evreni bir saniyede patlatabilecek itici bir güç oluşur. Ama sahte vakumların istikrarsız olduğu söylenmişti, öyleyse, taban haline bozunmak istemesi de beklenen bir sonuçtur. Bozunduğunda ise evren yavaşlayan genişlemesine geri döner. Şişmenin yarattığı dev genişlemenin sonucu olarak sıcaklığı mutlak sıfıra yaklaşan evren, sahte vakuma hapsolan enerjinin serbest kalmasıyla tekrar 10^{28} gibi muazzam bir ısıya yükselir. Bugün bu ısı, büyük oranda azalmış olarak, kozmik arka plan ışınımı şeklinde varlığını sürdürür. Ayrıca pek çok sanal parçacık bu enerjiden pay alarak gerçek parçacık düzeyine yükselir ve bugünkü gözlemlenebilir evreni oluşturan 10^{50} tonluk maddeyi oluşturur.[442]

Diğer taraftan, daha yakın döneme gelindiğinde, evrenin her yerine yayılmış, elektrik ya da renk yükü bulunmayan bir enerji alanı olarak Higgs alanından bahsedilir ve bu, parçacıkların kütlelerinin bir kısmının da kaynağıdır. Diğer bir deyişle Higgs alanı, enerjiye kütle kazandıran alandır ve onun parçacık olarak gözlemlenmiş haline Higgs bozonu, Higgs parçacığı ya da kısaca Higgs denilir.[443] Varlığını ilk defa 1964 Peter Higgs ve François Englert'in de içinde bulunduğu bir araştırma grubunun haber verdiği ve 2010'da CERN deneylerinde ilk defa saptanan[444] Higgs bozonu, Standart Model'deki parçacık kütlelerinin kökeni sorunu için uzun zamandır eksik olan bir boşluğu doldurur.[445] Öyle ki, bu özelliği doğrultusunda popüler bilim kitapları bu parçacıktan "Tanrı Parçacığı" şeklinde bahseder. Evrenin her yerine yayılan Higgs alanı, kararsız bir durumda olduğu halde karalıymış gibi davranabilir ve böyle bir durumda taban haline bozunmak ister. Bir kuvvet bariyerinin hapsettiği parçacığın belirsizlik ilkesinin de izin verdiği şekilde enerji ödünç alarak bu bariyeri aşması, yani ödünç enerjiyle bariyere

[441] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 86.
[442] Davies, *Son Üç Dakika*, 44-46.
[443] Caner Taslaman, *Tanrı Parçacığı: Felsefi ve Teolojik Değerlendirmeler* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2015), 12-13.
[444] Bu deneyler sırasında saptananın, Higgs Bozonu'nun bizzat kendisi olduğundan emin olunmasa da saptanan parçacık Higgs Boznunun özelliklerini taşımaktadır. Tespit edilen parçacık, bilim insanları için yeterince ikna edici olacak ki, onun saptanması ile, Higgs Bozonu'nun var olduğunu ilk öne süren araştırmacılar, Peter Higgs ve François Englert, Nobel Fizik Ödülü kazandı.
[445] Bertone, *Behind the Scenes of the Universe: From Higgs to Dark Matter*, 98; Sean Carroll, *The Particle at the End of the Universe: The Hunt for the Higgs and the Discovery of a New World* (Londra: Oneworld Publications, 2012), 31.

tünel açması, anlamına gelen kuantum tünellemesi yoluyla bozunduğundaysa ışık hızında şişen bir balon misali hızla genişler.[446] Şişme/enflasyon ile Higgs bozonu arasındaki benzerlikler, bu ikisi arasında çok daha derin ve temel bir bağ olduğunu düşündürür. Burada ele alınan teorilerin aynı hareketlenmeye işaret ediyor olması çok muhtemeldir ve bu durumda bu birleşik teoriye artık Higgs Enflasyonu denilebilir.[447]

Şimdiye kadar incelenen konuları da elde tutarak değinilmesi gereken son husus, ışığın uzak bölgelerden dünyaya ulaşması zaman alacağı için, evrenle ilgili dünya üzerinde gerçekleştirilen gözlemlerin, nesnelerin ışığı ilk yaydığı hallerine ait olduğudur. Dolayısıyla bilim insanlarının gözlemleri geçmiş ışık konisi denilen bir zaman dilimine aittir. Fakat, hiçbir bilgi ya da fiziksel etki ışık hızını aşamayacağı için, geçmiş ışık konisi sadece evren hakkındaki bilgiyi değil, dünyayı etkileyebilecek olayların da sınırıdır. Bu aynı zamanda dünyaya doğru ışık hızı ile gelen bütün fiziksel etkilerin uyarısız gelmesi demektir. Yani evrenin sonuna yol açacak bir felaket çoktan yaşandı ya da halihazırda yaşanıyor ve dünyaya ışık hızıyla yaklaşıyorsa, dünyalılar bunu ancak gelip çattığında tecrübe ederek öğrenebilir.[448] Yani ilahi metinlerde geçen ani ve ansızın gelecek kıyamet anı,[449] ışık hızının sınırlılığı dolayısıyla bilim insanlarının beklediği ihtimallerden biridir. Geçmiş ışık konisinin evrene ilişkin bilginin sınırını oluşturması ve bunun dışında hali hazırda yaşanmış ya da yaşanmakta olan bir sonun ansızın kapıyı çalabilme ihtimali, evrenin sonu anlamında kıyametin bilgisinin, yalnız Allah'ın bilgisinde olduğunu bildiren ayetlerle[450] temelde aynı şeyi söyler. Geçmiş ışık konisinin doğurduğu sonuçlar, Allah'ın *kādir-i mutlak*lığını her zaman ön planda tutan el-Bağdādī'nin evren için hem kısmi hem de mutlak sonluluğun ve hatta, ahiret hayatını ele alırken, sonsuzluğun imkan dahilinde ve Allah'ın iradesinde olduğunu belirttiği düşüncelerini akla getirir. Çünkü geçmiş ışık konisi, evrenin zorunlu olarak sonlu olduğunu değil, ama bunun ihtimal dahilinde olduğunu ve bu konuda insanların bilgisinin ışık hızı ile sınırlandırıldığını ortaya koyan bir olgudur.

Sidney Coleman ve Frank De Luccia adlı fizikçilerin, 1980'de *Physical Review D* dergisinde yayınladıkları "Gravitational Effects on and of Vacuum Decay" (Vakum Bozunması Üzerindeki ve Bozunmanın Kütleçekim Etkileri) başlıklı bildirilerinde; evrenin şu anki vakumunun, şişme senaryosunun öngördüğünün aksine -Higgs bozonunun meta-kararlı halinden bahsedilirken ele alındığı gibi- yarı istikrarlı, sahte bir vakum olabileceğinden

---

[446] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 230.
[447] Steinwachs, *Non-minimal Higgs Inflation and Frame Dependence in Cosmology*, 153-154.
[448] Davies, *Son Üç Dakika*, 31-34.
[449] bkz. el-A'raf 7/187; İşaya 29/5-6; Markos 13/33-37.
[450] bkz. Lokman 31/ 34; Fussilat 41/ 47; Matta 24/36; Markos 13/32.

bahsederler. Bu doğruysa, şu anki vakumun aniden bozunması, yukarıda bahsedilen ansızın gelen son senaryosunu başlatabilir. Coleman ve De Luccia'ya göre şu anki sahte vakum bir şekilde kuantum tünellemesi yapmayı başarıp taban haline bozunmaya başlarsa, ilk etapta bu durum, etrafı sahte vakumla sarılı küçük bir gerçek vakum kabarcığı görüntüsü oluşturur. Gerçek vakum kabarcığı oluşur oluşmaz ışık hızıyla sahte vakum alanlarına doğru genişler ve onları da bozundurarak kendine katar. İki hal arasındaki enerji farkı, evreni süpüren bu kabarcığın duvarında yoğunlaşır. Diğer yandan, gerçek vakum kabarcığının genişleme hızı ışık hızına eşit olduğundan, bu yüksek enerji duvarı dünyaya ulaşmadan insanların ondan haberi olması imkansızdır. Her şey kendini gerçek vakum kabarcığının içinde bulur ve içeride, tüm atomaltı parçacıkların doğası birdenbire değişir. Ayrıca enerji ve gerçek vakum basıncının oluşturacağı yoğun kütleçekim alanı, baloncuk duvarı dışa doğru genişlerken içerideki taban haline bozunan maddeyi mikrosaniyelerden daha kısa bir zamanda çökertir. Dolayısıyla bu ansızın ve tamamen habersiz gelen vakum bozunmasına dayalı kıyamet senaryosuna "Anında Büzülüş" gibi bir isim yakıştırılabilir.[451]

Eğer evrenin her yerine yayılmış durumda bulunan Higgs bozonu, şu an kararlı taklidi yapıyor ve ilk fırsatta kuantum tünellemesi yoluyla taban haline bozunacaksa, bilinen evrenin tüm parçacık kırıntılarını kuşatacak ani bir son mümkün demektir.[452] Bu senaryo, cevherin *fenā'*sını mümkün gören kelamcılar arasında, Allah tarafından cevherlerin tekrar yaratılmak üzere, "cevherin zıttı" olan *fenā'*nın yaratılması seklinde yok olacağını savunan Behşemiyye kelamcılarının görüşleriyle oldukça benzerdir. Bu durumda şu anki cevherler sahte vakuma karşılık gelirken, bozunma ürünü olan gerçek vakum tam olarak onun zıttı olarak düşünülebilir. Aynı zamanda her iki teoride de kısmi yok oluş söz konusu değildir. Vakum bozunması senaryosu, şu anki vakum hali bozunmaya başladığı anda bu tüm evren taban haline bozunmadan durdurulamayacak bir süreçtir. Bir diğer deyişle, bu senaryo Behşemiyye'nin savunduğu gibi tümden bir yok oluşu öngörür.

---

[451] Davies, *Son Üç Dakika*, 133-137; ayrıca bkz. Sidney Coleman - Frank De Luccia, "Gravitational Effects on and of Vacuum Decay", *Physical Review D* 21/12 (15 Haziran 1980).
[452] Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 230-231.

3.3. Modern Bilimde Sonsuz Evren Teorileri

3.3.1. Yavru Evrenler

Evrenin sonluluğu üzerine geliştirilen teorilerin güçlenmesi, bilim insanlarını bir kaçış arayışına sürükler. Bu doğrultuda, 1981'de Japon fizikçilerden oluşan bir grup, vakum bozunmasını incelerken, durumun tam tersi olduğu bir modeli gündeme getirir. Vakum bozunmasının tersi nedir, diye sorulabilir. Vakum bozunması, etrafı sahte vakumla sarılı bir gerçek vakum kabarcığı temelinde geliştirilen bir teori iken, bu yeni düşünce, etrafı gerçek vakumla sarılı küçük bir sahte vakum kabarcığından bahseder. Konunun daha iyi anlaşılması için sahte vakum kabarcığı, evreni temsil eden lastik bir levhanın bir noktasından dışa doğru şişen bir balon gibi düşünülebilir. Bu balon, ana evrene solucan deliliği ile, bir nevi göbek bağı, bağlı bir tür yavru evren oluşturur.[453] Solucan deliğinin ağzı ana evrene karadelik şeklinde görünür ve bu karadelik Hawking etkisi ile buharlaştığında evrenler arası bağ tamamen kesilir.[454] Böylece ana evrenden ayrılan sahte vakum kabarcığı bağımsız yeni bir evrene dönüşür.

Bir diğer yandan, bu model, şu an içinde yaşanılan evrenin de bu şekilde oluşmuş olma ihtimalini ima eder. Nitekim, mevcut evrenin zorunlu kıyametinden kaçış için sahte vakum alanı oluşturarak yavru bir evrene taşınma planları yapan Japon gruptan birkaç sene önce, 1973'te Edward Tryon, şu an içinde bulunulan evrenin daha büyük bir kuantum boşluğunda oluşmuş uzun ömürlü bir sanal parçacık olabileceğini öne sürer. Tyron'un modelinde, öncü evrende Durağan Hal Kuramı geçerlidir, dolayısıyla o ezelidir ve bazen kuantum salınımlarının sonucu olarak böyle yavru evrenler üretir.[455] Bu şekilde evrenler ailesi kuramı geliştiren bir başka isimler de vardır. Örneğin Andrei Linde, ana evrenin değişik bölgelerinde şişmeler yaşanması sonucunda pek çok yavru evrenin oluştuğunu önerdiği Kaotik Enflasyon modeli bunlardan biridir.[456]

3.3.2. Döngüsel Model

Açılıp Kapanan Evren Modeli ya da Büyük Sekme Modeli de denilen Döngüsel Evren Modeline göre evren, azami boyuta gelene kadar genişledikten sonra Büyük Çöküş

---

[453] Davies, *Son Üç Dakika*, 140.
[454] Stephen W. Hawking, *Black Holes and Baby Universes and Other Essays* (Bantam Books, 1993), 110.
[455] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 243-244.
[456] Ayrıntılı bilgi için bkz. Brian Greene, *The Hidden Reality: Parallel Universes and the Deep Laws of the Cosmos* (New York: Vintage Books, 2011), 43-82.

senaryosunda olduğu gibi büzüşür, fakat bu büzüşme sonunda kendini tamamen yok etmez; bunun yerine tekrar Büyük Patlama anında olduğu gibi sıçrar ve yeniden genişleyerek, genişleme-büzüşme döngüsünü sürdürür. Başka bir ifadeyle, evrenin başlangıcındaki tekillik, esasen bir önceki evrenin kendi içine çökmek suretiyle oluşturduğu bir tekilliktir. Bu teori her bir bireysel döngüye bir başlangıç ve son biçmekle beraber, evrenin gerçek anlamda başlangıcı ya da sonu olmadığını savunur ve Hindu ve Budist inanca sahip kişiler için oldukça çekici bir teoridir.[457]

Fakat bu teori termodinamiğin ikinci yasasını aşamaz, bilindiği üzere, entropi sadece artar.[458] Dikkatli bakıldığında genişleyen evrenin içe çöküşünde oluşacağı düşünülen simetri aslında yapaydır. Çünkü evrenin büyük patlamadan kalan ısı ışınımına neredeyse arka plan ışınımı kadar enerji ekleyen yıldızların ışıkları eklenir. Bu da evrenin, Büyük Çöküş anına Büyük Patlamanın hemen sonrasındaki andan daha çok ışınım etkisi ile yaklaşması demektir. Öyleyse evren, bu yapay simetri doğrultusunda, büzülerek bugünkü haline döndüğünde aslında bugünden daha sıcak bir durumda olur. Bu fark genişleme-büzüşme ivmelerine yansır. Dolayısıyla evren her seferinde daha hızlı büzüşür ve ardından daha hızlı genişler; böylece her döngüde genişleme bir öncekinden daha büyük boyutlara ulaşır ve daha uzun sürer.[459] Bu durum aslında gerçek Döngüsel Modelin iptali anlamına gelir. Çünkü bu durumda, geçmişe doğru gidildiğinde, her bir döngü, bir sonrakinden daha düzensiz ve küçük bir başlangıca sahip olur. Evren, bu küçülmenin sonucunda bir noktaya dönüştüğünde, bir "ilk evren" fikrine ve Büyük Patlama Kuramına ulaşılmış olur. Aynı şekilde, geleceğe doğru gidildiğindeyse döngüler o kadar uzar ki Büyük Donma senaryosundan ayırt edilemez bir hal alır. Öyleyse Büyük Sekme modeli, ne başlangıçtan ne de sondan kaçabilir. Bu teori de evrenin, bilimin öncesi hakkında anlamlı bir konuşma imkanı sunamadığı, yokluktan ortaya çıktığı sonucuna ulaştırır.[460]

Öte yandan Müslüman kelamcılar içinde bu teoriye en yakın kişi, her *fenā*ʾ için bir başka *fenā*ʾ olduğunu, böylece de yok edişin sonsuza kadar devam edeceğini iddia eden Muʿammer b. ʿAbbād'dır. Çünkü entropi yasasını aşamayan sıçrayışlar, sürekli genişleyip çökme hareketi ile ölüp yeniden doğar görünen evrenin durumunun aslında sürekli bozulma ve yok olma halinde olduğunu gösterir. Öyleyse, her *fenā*ʾ için bir başka *fenā*ʾ yaratılarak nedensel bir zincir üzerinden yok ediş sürekli devam eder, fakat asla mutlak yokluğa ulaşmaz.

---

457 Davies, *Son Üç Dakika*, 145.
458 Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 240.
459 Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 234-235.
460 Rozental, *Big Bang Big Bounce: How Particles and Fields Drive Cosmic Evolution*, 121.

3.3.3. Durağan Hal Kuramı

Durağan Hal Kuramı, 1948'de Hermann Bondi ve Thomas Gold'un ve onlarla eş zamanlı ama onlardan ayrı olarak Fred Hoyle'un geliştirmiş olduğu ve 50'ler ve 60'larda bilim insanları arasında çok popüler olan Standart Model'e alternatif olarak üretilmiş bir kuramdır.[461] Bu kuram "Mükemmel Kozmolojik İlke" adı verilen bir temel üzerine inşa edilir. Mükemmel kozmolojik ilke, evrenin ezelden beri değişmeden var olduğunu iddia eder. Yani evren, sadece mekansal olarak homojen ve izotopik değildir; o zamanda da izotopiktir.[462] Dolayısıyla bir başlangıcı ya da sonu yoktur.[463]

Diğer yandan, evrenin sabit bir hızla genişlemesi sorunu vardır. Bu genişlemeye rağmen evrenin değişmeden kalmasının tesisi için sürekli yeni madde yaratıldığının kabul edilmesi gerekir. Bondi ve Gold'un "sürekli yaratma" yaklaşımı, evrimsel değişim çeşitliliği ile kozmik ölümsüzlüğü birleştirmekle beraber termodinamiğin birinci yasası olan enerji-maddenin korunumu yasasını görmezden gelir. Hoyle ise ek kütleyi sağlayacak enerjinin kaynağı sorunu için "yaratılış alanı" teorisini geliştirir. Yaratılış alanı, negatif enerjilidir. Böylece m kütleli bir madde parçacığı yaratıldığında, yaratılış alanına mc^2 miktarında negatif enerji katılır.[464] Fakat kozmik arka plan ışınımının evrenin geçmişte sıcak ve yoğun bir safhadan geçtiğini ortaya koyması ve evrendeki kuasar sayısının zaman içinde azalmış olması, evrenin sabit olmadığının başlıca kanıtlarıdır.[465] Bu gelişmeler doğrultusunda gözden düşen Durağan Hal Kuramı, zamanla tamamen terk edilir.

[461] Islam, *The Ultimate Fate of the Universe*, 115.
[462] Doko, "Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang", 238-239; Popolo, *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*, 7.
[463] Bertone, *Behind the Scenes of the Universe: From Higgs to Dark Matter*, 67-68.
[464] Davies, *Son Üç Dakika*, 154-155.
[465] Islam, *The Ultimate Fate of the Universe*, 116-117.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kelam ilminin varlığı kuşatan konu yelpazesinde hakkındaki çalışmaların eksikliği tespit edilen evrenin sonu meselesi, bu çalışma boyunca kavramsal çerçeve, tarihçe, kelam ilminde evrenin sonu ve modern bilimde evrenin sonu başlıkları altında incelenmeye çalışıldı. Evrenin sonu meselesine atıfla kullanılan kelimelerden özellikle eskatoloji, apokalips ve kıyamet kavramları ön plana çıkar. Son bilimi anlamına gelen eskatoloji, sonluluğa yönelik beklentilerin tümü için kullanılabildiği gibi daha çok Hristiyan literatüründe Mesih beklentilerine dayalı son inancı için kullanılan bir terimdir. Esasen vahiy anlamına gelen apokalips kelimesi ise manası özelleştirilerek geleceğe yönelik vahye karşılık kullanılır ve Hristiyan ve Yahudi inancında başvurulan bir kavram olarak kutsal kitaplarındaki evrenin sonuna yönelik beklentilerin anlatıldığı ayetleri içeren bazı bölüm başlıklarında da geçer. Yaygın kullanımı yanında özellikle İslam inancında öne çıkarılmış bir kavram olarak kıyamet kelimesi, hem şu anki düzende yaşanacak sonu hem de bu sonun ardından vuku bulacak ahiret hayatını kuşatır. Yine de kullanım açısından kıyamete, sıklıkla sadece tanımın ilk kısmını karşılayacak bir mana yüklenir.

Evrenin sonuna yönelik teorilerin tarihçesi oldukça zengindir. Yaşadığı evreni anlamak ve anlamlandırmak arayışındaki insan, var olduğu sürece onunla ilgili teoriler üretir ve varlığının nasıl başladığını, nereye gideceğini sorgular. Bu doğrultuda insanlığın evrenin sonuna yönelik teorilerinin tarihçesi mitoloji, felsefe ve ilahi dinler başlıkları altında incelendi. Bu inceleme sırasındaki en önemli tespit, birbirlerinden farklı zaman ve bölgelerde ortaya konan teorilerin oldukça benzer içeriklere sahip olmasıdır. Kavram ve arayış yöntemleri farklı olsa da “Varlık nereye gidiyor?” sorusu her zaman gündemdedir ve sonsuzluk iddiasındaki teoriler bile belli kırılma noktaları ve kozmik dönüşüm tasavvurlarından kaçamaz. Yani mutlak sonu savunan teorilerin karşısına konan teoriler döngüsel modeller olup yine kendi içinde başlangıç ve sonlar içerir. İlahi dinlerin evrenin sonuna yönelik teorilerine yakından bakıldığında Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam’dan mütevellit bu üç dinin eskatolojik beklentilerinde çok daha büyük benzerliklerin bulunduğu açıktır. Her üç dinde de kıyametin vaktini yalnız Allah bilir ve o, ansızın gelecek bir sondur. Yalnız onun alametleri hakkında bilgiler peygamberler aracılığı ile bildirilmiştir; bunların başında da savaşların ve doğal afetlerin artması gibi global problemler, Dabbe, Yecüc ve Mecüc, Mesih gibi gelmesi beklenen karakterler ve ahlaki bozuluşlar bulunur. Son olarak bu dinlerde beklenen son, bir yargılama sürecine ve ardından vuku bulacak bir ödül ya da ceza sistemine gebedir.

Kelam ilmi çerçevesinde mütekellimlerin evrenin sonuna yönelik geliştirdikleri teorilerin anlaşılabilmesi için öncelikle onların evren anlayışlarının anlaşılması gerektiği ortadadır. Kelamcılar evreni, Allah dışındaki her şey olarak tanımlar ve onun unsurlarının cevher ve arazlardan ibaret olduğunu iddia eder. Arazlar da bağımlı bir ontolojiye sahip olup süreksiz varlıklarının vukuu ve tekrarı ancak sürekli yaratılma yolu ile bir cevhere iliştiklerinde mümkündür. Bu nedenle kelam ilminde evrenin sonu hakkındaki sorgulamalar temelde cevherin sonu bahsi etrafında şekillenir. Evren tanımları noktasında kelamcıların "Allah'ın dışındaki her şey" tanımı, modern bilimin "fiziksel varlığı olan her şey" tanımından daha geniş görünmektedir. Yine de Allah'ın dışındaki her şeyin cevher ve arazlardan oluşarak aynı ontolojiye ve işletim sistemine sahip olmaları, iki tanım arasındaki farkın göründüğü kadar büyük olamadığını, aksine oldukça yakın olduklarını gösterir. Ayrıca evrenin işleyişi ile ilgili her iki düşünce sisteminde de atomcu düşüncenin hakim olması yine ortak noktalar arasında sayılabilir.

Kelam ilminde evrenin sonluluğu üzerine yürütülen tartışmalarda ele alınan başlıca dört mesele vardır. Birincisi evrenin sonlu ya da sonsuz oluşunun bilgisinin hangi yolla araştırılıp bilinebileceği meselesidir. Bu konuda aklı ön plana çıkaran ve nassa ağırlık veren mütekellimler olmakla beraber, daha çok Eş'ariyye kelamcılarında rastlanan akıl ve nassın ötesinde doğrudan Allah'ın iradesine vurgu yapan kelamcılar da vardır. Evrenin sonunun akıl ile bilinip bilinemeyeceği konusunda evrenin başlangıcı gibi sonunun da akılla bilinebileceğini savunan Ebū ʿAlī ile bu bilginin nassa bağımlı bir bilgi olduğunu ve ancak nassın bildirmesi ile kesin bilgisine ulaşılabileceğini iddia eden oğlu Ebū Hāşim arasındaki tartışma modern bilimin konuya yaklaşımı üzerinden yeniden değerlendirilecek olursa; modern bilimin kozmolojiyi dışlayan ilk tutumunun Ebū Hāşim'i, yaşanan gelişmeler sonucu modern kozmoloji alanının oluşması ile evrenin başlangıcı ve sonu hakkında akla dayalı kuramlar oluşturan ikinci tutumunun ise Ebū ʿAlī'yi haklı çıkardığı düşünülebilir. Ayrıca gerek Heisenberg'in belirsizlik ilkesi gerekse Vakum Bozunması başlığında ele alınan ve insanların bilgisinin ışık hızından kaynaklanan sınırlılığına atıfta bulunan geçmiş ışık konisi kavramı, evrenin insana hiç beklemediği sürprizler yapabileceğinin altını çizer ve insanın gelecek hakkında yüzde yüz kesinlik taşıyan yargılarda bulunma imkanını elinden alır. Bu yaklaşım ise başta ʿAbdulḳāhir el-Baġdādī olmak üzere, sonluluk ve sonsuzluğun her ikisinin de Allah'ın kudreti dahilinde olgular olduğunu vurgulayan ve kararı O'nun iradesine bırakan mütekellimleri akla getirir.

İkinci mesele evrenin sonunun nasıl gerçekleşeceği meselesidir. Bu noktada kelamcılar cevherin yok olacağını savunanlar ve yok olmayacağını iddia edenler şeklinde ikiye ayrılır.

Cevherin yok olmayacağını iddia edenler için kıyamet mevcut evrende yaşanacak kozmik bir dönüşümdür. Cevherin yok olacağını savunanlar onun mutlak bir sonla yok olacağını savunanlar ve tekrar yaratılmak üzere yok olacağını savunanlar şeklinde tekrar ikiye ayrılır. Cevherin mutlak bir sonla tekrar yaratılmamak üzere yok olacağını savunanlar görüşlerini Allah'ın mutlak *Bāḳī'* oluşuna dayandırır. Cevherin tekrar yaratılmak üzere yok olacağını savunanların içinde bu yok oluşun *beḳāʾ*, renk, oluş gibi belli bir arazın yaratılmaması yoluyla gerçekleşeceğini savunanların yanında doğrudan *fenā'*nın yaratılması yoluyla olacağını savunanlar da vardır. Vesileci bir yaklaşım ortaya koyan ilk grup, Allah'ın kudretine vurgu yaparak kısmi yok olmanın imkanını savunur. *Fenā'* ile *fānī*yi birbirinden ayrıran ikinci grupta her *fenā'* için bir başka *fenā'* olduğunu söyleyerek nedensel bir yaklaşım sergileyenler, yok oluşun araz cinsinden bir *fenā'* ile gerçekleşeceğini iddia edenler ve *fenā'*nın cevherin zıttı olduğunu ifade edenler bulunur. Özellikle Behşemiyye ekolünün takipçileri tarafından benimsenen bu son görüşe göre *fenā'*nın mahalsiz olarak yaratılması yoluyla tüm cevherler mutlak bir sona ulaşır, bu doğrultuda kısmi bir yok oluştan bahsedilemez.

Kelamcıların evrenin sonunun nasıl gerçekleşeceği hakkındaki çok sesli teorileri, onların üçüncü mesele olan ikinci yaratma konusuna yaklaşımlarını da belirler. Bu doğrultuda ikinci yaratmanın kozmik bir dönüşümle vuku bulacağını savunan kelamcılar ve mutlak yokluğun ardından tekrar bir yoktan yaratma şeklinde gerçekleşeceğini iddia edenler mevcuttur. Dördüncü ve son mesele, evrene yönelik sonluluk iddiaları ile ahirete yönelik sonsuzluk iddialarının uzlaştırılması meselesidir. Bu konuda Ebu'l-Huẕeyl bazı arazların *fānī*, bazı arazlarınsa ise *bāḳī* olduğunu kabul ederek bir çözüm arayışındayken, çoğu kelamcı bu hususun nasla sabit oluşunun altını çizer. Bunun yanında İmām el-Māturīdī'nin başlangıcı olan sonsuzun imkânı ile ilgili akli delilller de geliştirdiği tespit edilir. Mütekellimlerin teorileri kendi dönemlerindeki bilgi birikimi ve kavramlar çerçevesinde şekillense de zamanının çok ötesindeki teorilerle benzerlikleri göz ardı edilemeyecek kadar çok ve ilgi çekicidir.

Modern bilimde evrenin sonu meselesi ele alınırken işe, yine kelam ilminde evrenin sonu başlığında olduğu gibi öncelikle modern bilimin evrene, onun unsurlarına ve işleyişine yaklaşımlarının incelenmesinden başlanmalıdır. Bilim insanlarının evrenin geneli hakkında konuşabilmesi bazı bilimsel gelişmelerin bir sonucu olarak mümkün olur ve tüm evren için geçerli doğa yasaları evrenin başlangıcı ve sonu hakkında teoriler üreten modern kozmolojinin oluşumuna zemin hazırlar. Modern kozmologlar evreni, fiziksel varlığı olan her şey olarak tanımlar. Modern bilimde, evren hakkında genel geçer söylemler geliştirme imkânı tanıyan ilk yasa Newton'un kütleçekim yasasıdır. Bu yasa kütle sahibi bütün cisimlerin birbirlerini

kütleleri ile doğru, birbirlerine uzaklıkları ile ters orantılı olarak çektiğini ispat eder. Özel Görelilik Kuramı ile ışık hızının sabit olduğunu ortaya koyan Einstein, bu kuramına Newton'un kütleçekimini de dahil ederek Genel Görelilik Kuramını yayınlar. Genel göreliliğe göre kütleçekim esasen, cisimlerin uzay-zamanı bükmesi durumudur. Cisimler ve uzay zaman arasındaki etkileşimin ortaya konması bilim insanlarının uzay ve zaman anlayışlarını kökten değiştiren bir gelişmedir. Çünkü burumda uzay-zaman stabil değil, aksine dinamik bir yapıda olmalıdır. 1929'da Edwin Hubble'ın galaksilerin kırmızıya kayma olarak adlandırılan sürekli olarak birbirlerinden uzaklaşma hareketi sergilediklerini tespit etmesi ve 1965'te evrenin her yerine neredeyse aynı yoğunlukta dağılmış kozmik mikrodalga arka plan ışınımının keşfedilmesi evrenin genişlemekte olduğunu ve zamanda geriye doğru gidildikçe daha sıkışık bir vaziyette olması gerektiğini kesin bir şekilde ispat eder. Tüm bu teoriler bilim insanlarının evrenin başlangıcı noktasında Büyük Patlama Kuramında birleşmesi ile sonuçlanır. Bununla beraber evrenin sonu hakkında da çeşitli teorilerin üretilmesine yol açar.

Genişleyen evren modelinde dört temel son senaryosu mevcuttur. Bu teorilerin teke indirilememesinin ana nedeni, evrende hala tam olarak miktarı ve mahiyeti bilinmeyen karanlık unsurların bulunmasıdır. Özellikle evrenin genişlemesinin sebebi kabul edilen karanlık enerji ve kendisi tespit edilemese de kütle sahibi olduğu bilinen ve dolayısıyla genişlemeye zıt hareket eden kütleçekim kuvvetine sahip karanlık madde bu teorilerin başrolünde yer alır. Bahsi geçen dört ana teoriden birincisi karanlık enerjinin baskın çıktığı ve evrenin sürekli artan bir hızla genişlediği senaryodur. Büyük Yırtılma senaryosu denen bu teoride, evrenin en küçük parçacık kırıntıları bile birbirlerinden ayrışıp uzaklaşarak geriye koca bir boşluk bırakır. Karanlık maddenin galibiyetine dayanan Büyük Çöküş senaryosunda, genişlemesinin doruk noktasından itibaren evren genişlemesine neredeyse simetrik bir çöküş yaşar. Büyük hacimli cisimlerin küçük alanlardaki sıkışıklığı arttıkça madde erimeye, atom parçalanmaya, dahası uzay-zaman eğrilmeye başlar. Sadece maddenin değil her şeyin sonu olan bu senaryo, öncesi ve sonrasından bahsedilemeyen bir uzay zaman tekilliğine bitişik bir hiçlik ön görür. Üçüncü teori karanlık madde ile karanlık enerji arasındaki dengeye dayansa da bu senaryoda hem genişlemeden kaçış yoktur hem de evrendeki madde-enerji miktarının sabit olduğunu ve enerjinin sürekli olarak kullanılamayan düzensiz bir hale doğru tek yönlü dönüşüm yaşadığını öngören termodinamiğin birinci ve ikinci yasaları doğrultusunda kendi haline bırakılan evren başka bir savaşa ihtiyaç duymaksızın kendi ölümüne doğru ilerlemektedir. Sürekli ve tersinemez entropi artışıyla evren termodinamik bir denge haline ulaştığında ısı ölümü gerçekleşir. Artık iş yapmanın mümkün olmadığı bu soğuk sona Büyük Donma senaryosu denilir. Dördüncü ve son teori ise Vakum

Bozunması senaryosudur. Bu teori evrenin şu anki vakumunun meta-kararlı bir sahte vakum olması ihtimali üzerinde durur ve kuantum tünellemesi yoluyla gerçek vakuma bozunduğunda olacaklardan bahseder. Etrafı sahte vakumla sarılı bir gerçek vakum kabarcığı şeklinde başlayan süreç evreni ışık hızıyla süpürerek ani ve tüm varlığı kuşatıcı bir sona yol açar.

Sonlu evren teorilerinin yanında sonsuzluk arayışını sürdüren senaryolar da yok değildir. Büyük Patlama Kuramının kesinlik kazanmasıyla gözden düşen bir zamanların gözdesi Durağan Hal Kuramı, evrenin ezelden beri değişmediğini iddia eder. Büyük Çöküş senaryosundaki evrenin içine kapanma halinden bir şekilde tekrar sıçraması ve bir çeşit Büyük Patlama-Büyük Çökme döngüsüne girme ihtimali üzerinde duran Büyük Sıçrama teorisi, çöküşün genişlemenin birebir simetriği olmadığını ve entropi artışının tersinemezliğini göz ardı eder gözükmektedir. Son olarak Vakum Bozunması senaryosunu tersten okuyarak evrene bir solucan deliği ile bağlı etrafı gerçek vakumla çevrili bir sahte vakum alanı tahayyül eden Yavru Evren senaryosu vardır. Bu senaryoda solucan deliğinin buharlaşması ile yavru evren ana evrenden ayrılarak ona ulaşacak sondan kaçmış olur. Bu teori daha uzun boylu düşünüldüğünde şu anki evrenin de vaktiyle bu şekilde oluşmuş bir yavru evren olabileceği iddiasını içerir. Bozunma-şişme-evrenler ailesi kavramları etrafında şekillenen Kaotik Enflasyon modeli gibi benzer birkaç modelden daha bahsedilebilir. Fakat şimdilik bu teorileri birer spekülasyon olmaktan öteye taşıyacak gelişmelere rastlanmaz.

Kelam ilminde ve modern bilimde ayrı ayrı ortaya konan evrenin sonluluğu hakkında geliştirilmiş teorilere bakıldığında pek çok teori arasında benzerlikler bulunduğu doğrudan göze çarpan bir husustur. Kelam ilminde evrenin sonuna yönelik teorilerin cevherin sonluluğu üzerinden yürütüldüğü ve bu hususta cevherin yok olmayacağını söyleyenlerin yanında kimilerine göre geri yaratılmamak üzere kimilerine göreyse tekrar yaratılmak üzere yok olacağını savunan grupların olduğundan bahsedilmişti. Cevherin geri yaratılmamak üzere mutlak yok oluşunu savunan Cehm b. Ṣafvān'ın görüşleri tekillikle gelen mutlak yokluk senaryosunu savunan Büyük Çöküş senaryosuyla benzer bir beklenti içindedir. Evrenin belli bir arazın yaratılmasının kesilmesi ile bölgesel yok oluşlara tabii olduğunu savunan görüş sahibi mütekellimlerin, karadeliklerde maddenin bölgesel olarak kütleçekim kuvveti altında ezilerek yok olması durumuna yakın bir çizgi sergiledikleri düşünülebilirse de bu grupta yer alan düşünürlerin vesileci bir çizgide yer aldıkları unutulmamalıdır. Vesileci yaklaşımda, Allah'ın evrene doğrudan ve sürekli müdahalesine imkân tanındığı için kısmi ya da tümden yok oluşlarda karadelik gibi aracı ve nedensel bir oluşuma ihtiyaç duyulmaksızın sadece Allah'ın iradesi gerekçe gösterilmesi yeterli bir sebep kabul edilir. Yine de Allah'ın iradesi mümkünlere

taalluk edeceğinden kısmi yok oluşların imkanını ortaya koyan karadelikler önemini korumaya devam eder. *Fenā'*nın cevherin zıttı olduğunu iddia ederek onun yaratılması ile evrenin tümden bir yok oluşa tabii olacağını savunan Behşemiyye mensubu kelamcıların *fenā'* tasavvurları Vakum Bozunması senaryosundaki gerçek vakum hali ile oldukça paraleldir. Her ikisi de yaratıldıktan sonra tüm evren dönüşü olmayan, ani bir sona mahkum edilmiş olur. Üstüne üstlük bu mütekellimlerin tekrar yaratma ile vuku bulacağını savundukları ahiret hayatı bu gerçek vakum kabarcığı içinde aranabilir. Termodinamik dengeye ulaşılması ile iş ve hareketlerin son bulacağı Büyük Donma senaryosu ile Ebu'l-Huẕeyl el-ʿAllāf'ın arazların bir kısmının *bākī* olduğu bir kısmınınsa *bākī* olmadığı yönündeki görüşleri çerçevesinde hareket arazının sonlu, sükun arazının ise *bākī* olduğunu savunması arasındaki benzerlik de dikkate değerdir. Her *fenāʾ* için bir başka *fenāʾ* yaratılması suretiyle nedensel bir yok oluş zinciri kuran Mu'ammer'in görüşlerinin döngüsel modele yakın olduğu düşünülebilir. Zira her iki sistemde de yok oluştan sağ çıkan bir ürün neticesinde yok oluş süreci hiçbir zaman bir sona ulaşmaz, varlık bir şekilde kalan üründen kendine bir yol bulur. Son olarak ilgi çekici benzerliklerden bir diğeri ise Hüseyniyye'nin *tefrīk* görüşü ile Büyük Parçalanma senaryosu arasında görülür. Her iki görüş de maddenin sonunun en küçük parçalarına kadar ayrışma yolu ile gerçekleşeceğini savunur.

Gerek insanların tarih boyunca ortaya koydukları eskatolojik beklentiler gerek kelamcıların evrenin sonuna yönelik teorileri gerekse de modern bilimin sonlu-sonsuz evren modelleri farklı yöntem, kavram ve anlatımlar üzerinden benzer sonuçlarda buluşur gözükmektedir. Bütün yaklaşımlar, ister mutlak olsun isterse de peşi sıra gelecek bir dönüşümü içersin maddenin varlığına ve olayların akışına bir bitiş çizgisi koymaktan kaçınamaz. Meselenin yüzyıllar boyunca insanların düşünce dünyasının ayrılmaz bir parçası olması, onun hakkında güncel bir duruş sahibi olmanın önemini tek başına ortaya koymaya yeterli bir husustur. Geçmişte kelamcılar evrenin tamamını aynı ontolojik alana yerleştirerek, evreni gerek başlangıç gerek işleyiş gerekse son açısından kuşatan teorik fizik teorileri geliştirirler. Kelamın eski dönemlerinde mütekellimlerin evreni fizik kuralları çerçevesinde ele alması, bugünün kelamcılarının güncel teoriler geliştirirken modern bilimin teorileri ile alışveriş halinde olmasının yolunu açar. Bu tezin de pek çok disiplinle ortak çalışmalara ihtiyaç duyan güncel kelam meselelerinden, kelamın evrenin sonuna yaklaşımı hakkında üretilecek yeni teorilerin modern bilimden yararlanılarak güncellenmesi ve din-bilim ilişkisi bağlamında alana katkı sunması umulur. Elbette ki bu çalışma tek başına bu ihtiyacı karşılamaya kadir değildir. Ne var ki öncesindeki kısıtlı kaynaklara nispetle sonrasında kelamın kendi doğasıyla uyumlu çok sesli, hacimli yeni çalışmaların ortaya konmasına öncülük etme temennisini taşır.

Bu çalışma boyunca ele alınan meseleler, ulaşılan sonuç ve yargıların önemli psikolojik ve teolojik sonuçları mevcuttur. Evrenin sonluluğunun ortaya konması hem panteist anlayışın bir reddidir hem de yaşanılan hayata bir amaç yükleyerek onu anlamlı kılar. Başlangıcı ve sonu olan bir evren, Tanrı'ya eş olmaktan uzaktır. Başlangıç ve sondan münezzeh olmak, geçerli ve tutarlı bir Tanrı tasavvurunun olmazsa olmaz sıfatlarındandır. Öyleyse Tanrı, bu sonlu evreni kuşatan, ona aşkın bir varlıktır. Diğer yandan evrenin döngüsellikten uzak bir sonsuzluğa sahip olduğu kabul edildiği takdirde yaşanılan hayat herhangi bir amaca hizmet etmeyen, hiçbir yere gitmeyen, anlamsız ve boş bir akış halini alır. Böyle bir durumda kişilerin yaşamaya dair bir motivasyon bulması mümkün değildir. Nitekim yapılan eylemlerin bir karşılığı olmaması durumu insanlardaki adalet duygusunu da zedeleyen bir durumdur. Haklının hakkını geri alacağı, zalimin zulmünün cezalandırılacağı vaatlerini içeren ahiret inancı; bu dünya hayatını yaşanır kılan ve başa gelen negatif olaylar karşısında hayata devam etme gücü veren motivasyon kaynaklarının başında gelir. Evrenin sonunun ve onu takip eden ahiret hayatının hayata anlam kazandırdığı ve kişilerin adalet arayışına merhem olduğu hususlarında pek çok ateist bilim insanı ve düşünür de teologlar ile benzer düşünceleri paylaşır.

Evrenin sonu meselesini kavramsal çerçeve, tarihçe, kelam ilmi ve modern bilim başlıkları altında, çok yönlü ve kuşatıcı bir incelemeye tabi tutan ve kelam ilmi ile modern bilim arasında pek çok benzer noktalar tespit eden bu tez; her şeyden önce evrenin sonu meselesinin insanlığın ortak bir problemi olduğunu ortaya koyar. Evrenin sonlu olup olmadığı, her iki durumun da neden ve nasıllığı insanlığın tarih boyunca sürdürdüğü hakikat arayışının mihenk taşlarından biridir. Kişilerin ya da grupların kullanmış olduğu terimler, destek aldıkları bilgi edinme yolları, sonuca ulaşma yolunda başvurdukları metotlar birbirinden farklı da olsa araştırmayı başlatan soru da araştırmayı nihayete erdiren sonuçlar da birbirinden çok uzaklaşamayıp aynı ağacın dibine düşen meyveler misali sınırları belli bir dairenin birbirine yakın noktaları içinde yer alırlar.

Öte yandan kelam ilmi, varlığı tümüyle inceleyen külli bir ilim olarak ilk dönemlerinden itibaren varlığı kuşatan teorilerin üretildiği bir alandır. Bu noktada kelam ilminin kırmızı çizgileri kabul edilen mesail konuları sabit olmakla beraber aracı konular kabul edilen vesail meseleleri sürekli güncellenmeye tabi tutulur ve kelam, yeni kavram ve yöntemlere açık bir alan olma özelliğini korur. Bir diğer yandan "kelam ilminin filanca konudaki görüşü" gibi bir ifade, konunun ele alınışı açısından toparlayıcı ve kolaylaştırıcı olsa da kırmızı çizgilerin dışında kalan konularda bütün kelamcıların tek bir görüşü paylaştığı bir konu bulmak oldukça zordur. Aksine kelam ilmi, çok sesli yapısını hep korur; mütekellimler kelam tarihi boyunca

birbirlerinden farklı teoriler üreterek kelamın canlı yapısını hayatta tutar. Nitekim evrenin sonu hususu da böyledir. Kırmızı çizgi kabul edilen ölümün ve ahiret hayatının kabulünün yanında vesail konularından sayılabilecek evrenin sonluluğu meselesi farklı kelamcıların elinde farklı teoriler üzerinden savunulur.



KAYNAKÇA

Adams, Fred C. - Laughlin, Greg. *The Five Ages of the Universe: Inside the Physics of Eternity*. New York: Touchstone, 2000.

Altun, Işıl - Çınaroğlu, Menderes. "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri". *Milli Folklor* 128/Kış (2020), 28-40.

Altun, Işıl - Çınaroğlu, Menderes. "'Tarihin Sonu' Olgusu ve Eskatologya Mitleri". *Milli Folklor* 128/Kış (2020), 28-40.

Aristoteles. *Physics*. çev. Robin Waterfield. New York: Oxford University Press, 2008.

Aristoteles. *The Metaphysics*. çev. Hugh Lawson-Tancred. Middlesex: Penguin Books, 1998.

Aygün, Fatma. "İslâm Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 16/1 (2018), 157-187.

Ayğan, Fadıl. "Bir İnanç olarak Geleceğe Dönük Kurtarıcı Beklentisinin Apokaliptik Temelleri -Mesih/Mehdi Tasavvuruna ilişkin bir Analiz-". *XVIII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı*. 121-143. İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.

el-Baġdādī, ʿAbdulḳāhir. *el-Farḳ Beyne'l-Firaḳ*. thk. M. M. Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetu'l-ʿAṣriyye, 1995.

el-Baġdādī, ʿAbdulḳāhir. *Uṣūlu'd-Dīn*. İstanbul: Dāru'l-Funūn İlāhiyat Fakültesi, 1928.

el-Bāḳıllānī. *Temhīdu'l-Evāʾil ve Telḫīṣu'd-Delāʾil*. thk. Şeyḫ Imādu'd-dīn Aḥmed Ḥaydar. Beyrut: Muessetu'l-Kutubi'l-Ṣekāfiyye, 1987.

Balbi, Amedeo. *The Music of the Big Bang: The Cosmic Microwave Background and the New Cosmology*. Berlin Heidelberg: Springer, 2008.

Barrow, John D. "The Far, Far Future". *The Far-future Universe: Eschatology from a Cosmic Perspective*. ed. George F.R. Ellis. 23-39. Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2002.

Batuk, Cengiz. *Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Batuk, Cengiz. *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

Bernstein, Jeremy. *Albert Einstein - Fiziğin Sınırları*. çev. Yasemin Uzunefe Yazgan. Ankara: TÜBİTAK, 2006.

Bertone, Gianfranco. *Behind the Scenes of the Universe: From Higgs to Dark Matter*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Beydili, Celal. *Türk Mitolojisi: Ansiklopedik Sözlük*. çev. Eren Ercan. Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2003.

Bolay, Süleyman Hayri. "Ālem". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/357-360. İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 1989. https://islamansiklopedisi.org.tr/alem

Bos, A. P. "Aristotle on Myth and Philosophy". *Philosophia Reformata* 48/1 (1983), 1-18.

Boz, Mikail. *2000 Sonrası Amerikan Post-Apokaliptik Bilimkurgu Sinemasında Kıyamet İdeolojisi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

el-Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u'ṣ-ṣaḥîḥ*. ed. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 2001.

Bulğen, Mehmet. "Çağdaş Kozmoloji Açısından Kelam Atomculuğu". *Güncel Kelâm Tartışmaları*. ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko. 345-357. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2017.

Bulğen, Mehmet. *Kelam Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

Bulğen, Mehmet. "Kelâm İlminde Ulûhiyet Bahislerinin Güncellenmesi Üzerine". *Kelam İlmi ve İslâm Hukukunda İçerik Sorunları*. 89-156. Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.

Bulğen, Mehmet. *Klasik İslam Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.

Bulğen, Mehmet. "Mebde' ve Me'âd: Kelam İlmi ve Modern Kozmoloji Açısından Evrenin Başlangıcı ve Sonu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/2 (2022), 907-966. https://doi.org/10.33227/auifd.1140282

Bull, Malcolm. *Kıyamet Teorileri ve Dünyanın Sonları*. çev. İbrahim Şener. İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2005.

Bultmann, Rudolf. "Mitolojik Eskatolojinin Yorumu". çev. Cengiz Batuk. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/3 (2007), 175-183.

Burnet, John. *Early Greek Philosophy*. çev. Ali Berktay. London: A. & C. Black, 1930.

Campbell, Douglas R. "Plato's Theory of Reincarnation: Eschatology and Natural Philosophy". *The Review of Metaphysics* 75/4 (2022), 643-665.

Carroll, Sean. *The Particle at the End of the Universe: The Hunt for the Higgs and the Discovery of a New World*. Londra: Oneworld Publications, 2012.

Cerrahoğlu, İsmail. "Ye'cüc - Me'cüc ve Türkler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (1972), 97-125. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000334

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Istanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.

Clausius, Rudolf. ""On the Second Fundamental Theorem of the Mechanical Theory of Heat". *Philosophical Magazine* 35 (1868), 405-419.

Coleman, J. A. *The Dictionary of Mythology*. London: Arcturus, 2007.

Coleman, Sidney - Luccia, Frank De. "Gravitational Effects on and of Vacuum Decay". *Physical Review D* 21/12 (15 Haziran 1980), 3305-3315.

Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Literature*. thk. Astrid B. Beck - David Noel Freedman. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2. Basım, 1998.

Cornford, Francis MacDonald. *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1957.

Coşkun, İbrahim. “Apokaliptik Edebiyat ile ‘Kitab-ı Mukaddes’teki Ahiret İnancınıın Tahrifi ve Kıyamet Savaşı ile İlgili Teolojik Yorumların Tahlili”. 499-513. 2018: Son Çağ Yayınları, 2018.

Cotesta, Vittorio. *The Heavens and the Earth: Graeco-Roman, Ancient Chinese, and Medieval Islamic Images of the World*. çev. Kay McCarthy. Leiden: Brill, 2021.

Couprie, Dirk L. *Heaven and Earth in Ancient Greek Cosmology: From Thales to Heraclides Ponticus*. New York: Springer, 2011.

Couprie, Dirk L. *When the Earth was Flat: Studies in Ancient Greek and Chinese Cosmology*. thk. Wayne Orchiston. Cham: Springer Nature, 2018.

el-Curcānī, es-Seyyīd eş-Şerīf. *Kitābu’t-Taʿrīfāt*. Beyrut: Mektebetu Lubnān, 1985.

el-Cuveynī, İmāmu’l-Ḥarameyn. *eş-Şāmil fī Uṣūli’d-Dīn*. ed. ʿAlī Sāmī Neşşār - Suheyr Muḥammed Muḫtār. İskenderiyye: Munşeʾātu’l-Maʿārif, 1969.

el-Cuveynī, İmāmu’l-Ḥarameyn. *Lumaʿu’l-Edille fī Ḳavāʿidi Ehli’s-Sunne*. thk. Fevḳıyye Ḥuseyn Maḥmūd. Beyrut: Ālemü’l-Kütüb, 1987.

Çınaroğlu, Menderes. *Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine dair bir İnceleme*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

D’Amico, Guido vd. “Dark Matter Astrophysics”. *Dark Matter and Dark Energy: A Challenge for Modern Cosmology*. ed. Sabino Matarrese vd. 241-273. Dordrecht: Springer, 2011.

Darwin, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. Ontario: Broadview Press, 2003.

Davies, Paul. *Son Üç Dakika*. çev. Sinem Gül. İstanbul: Varlık Yayınlalrı, 1999.

Demir, Osman. *Kavram Atlası: Kelam-I*. ed. Bülent Akot. Ankara: Gazi Kitapevi, 2020.

Doko, Enis. “Öncesi ve Sonrasıyla Big Bang”. *Güncel Kelam Tartışmaları*. ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Baskı., 2017.

Durrer, Ruth. *The Cosmic Microwave Background*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Dyson, Freeman J. *A Many Colored Glass: Reflections on the Place of Life in the Universe*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2007.

Eddington, Arthur S. *The Nature of the Physical World*. New York: Macmillian Publishers, 1929.

Edwards, Rem B. *What Caused the Big Bang?* New York: Rodopi, 2021.

Einstein, Albert - Infeld, Leopold. *Fiziğin Evrimi: İlk Kavramlardan İlişkinliğe ve Kuantumlara*. Ankara: Onur Yayınları, 3. baskı., 1994.

Eisler, Robert. *Weltenmantel und Himmelszelt*. München: Beck, 1910.

Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Muhammed’den reform Çağına*. 3 Cilt. Istanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

Emin, Ahmed. *Ḍūḥa’l-İslām*. Kahire: Mektebetü’l-İskenderiye, 2001.

el-Eşʿarī, Ebu'l-Ḥasen. *Maḳālātu'l-İslāmiyyīn ve İḫtilāfu'l-Muṣallīn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*. çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda Îtikadî İslâm Mezhepleri*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1980.

Frost, S. B. "Eschatology and Myth". *Vetus Testamentum* 2/1 (1952), 70-80.

Furley, David J. "The Greek Theory of the Infinite Universe". *Journal of the History of Ideas* 42/4 (1981), 571-585.

el-Ġazzālī, Huccetu'l-İslām. *el-İḳtiṣād fi'l-İʿtiḳād (İtikadda Orta Yol)*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik, 2012.

Gençtürk, Sümeyra. *İlahi Dinlerde Ahir Zaman ve Kıyamet*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Graham, Daniel W. *Explaining the Cosmos. The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

Grandy, David A. *The Speed of Light: Constancy+Cosmos*. Bloomington: Indiana University Press, 2009.

Greene, Brian. *The Hidden Reality: Parallel Universes and the Deep Laws of the Cosmos*. New York: Vintage Books, 2011.

Gregory, Andrew. *Ancient Greek Cosmogony*. Bristol: Bristol Classical Press, 2007.

Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Güdekli, Hayrettin Nebi. *Kelâmın Tümel Bir Disiplin Olarak İnşâsı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.

Hawking, Stephen W. *Black Holes and Baby Universes and Other Essays*. Bantam Books, 1993.

Hawking, Stephen W. *Zamanın Kısa Tarihi*. çev. Sabit Say - Murat Uraz. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1990.

el-Ḫayyāṭ, Ebū'l-Ḥuseyn. *Kitābu'l-İntiṣār ve'r-Red ʿale'bni'r-Rāvendī el-Mulḥid*. ed. Albert Nasri Nader. Beyrut: el-Matbaatu'l-Katulikiyye, 1957.

Helmholtz, Hermann von. *Science and Culture, Popular and Philosophical Essays*. ed. David Cahan. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Hesiodos. *İşler ve Günler*. çev. Azra Erhat - Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Hesiodos. *Theogonia*. çev. Azra Erhat - Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Islam, Jamal Nazrul. *The Ultimate Fate of the Universe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

İbn Fūrek, Ebū Bekr Muḥammed. *Mucerredu Maḳālāti'ş-Şeyḫ Ebi'l-Ḥasen el-Eşʿarī*. ed. Daniel Gimert. Beyrut: Dāru'l-Meşriḳ, 1987.

İbn Ḥazm, Ebū Muḥammed. *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-Ehvāʾ ve'n-Niḥal*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

İbn Metteveyh. *et-Teẕkira fī Aḥkāmi'l-Cevāhir ve'l-Aʿrāḍ*. ed. Daniel Gimaret. Kahire: Institut Français d'Archélogie Orientale, 2009.

İbnu'l-Murtaḍā. "Riyāḍatu'l-Efhām fī Laṭīfi'l-Kelām". *el-Baḥr al-Zaḫḫār al-Cāmiʿ li-Meẕāhib ʿUlemāʾ el-Emṣār*. ed. Muḥammed Tamir. Beyrut: Dār'ul-Kutub'ul-ʿİlmiyye, 2001.

Jaeger, Werner. *The Theology of the Early Greek Philosophers: The Gifford Lectures*. çev. Edward S. Robinson. Oxford: Clarendon Press, 1948.

Jaspers, Karl. *The Origin and Goal of History*. çev. Michael Bullock. Forge Village: Yale University Press, 1965.

Ḳāḍī ʿAbdulcebbār. *el-Muġnī fī Ebvābi't-Tevḥīd ve'l-ʿAdl*. ed. Muḥammed ʿAli en-Neccār - ʿAbdulḥalīm en-Neccār. 16 Cilt. Kahire: ed-Dāru'l-Mıṣriyye li't-Te'līf ve't-Terceme, 1965.

Ḳāḍī ʿAbdulcebbār. *Şerḥu'l-Uṣūli'l-Ḫamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Kahn, Charles H. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1960.

Kaku, Michio. *Einstein'ın Evreni: Albert Einstein'ın Hayal Gücü, Uzay ve Zaman Kavrayışımızı Nasıl Dönüştürdü*. Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2012.

Kandemir, Ahmet Mekin. "Big Bang Teorisi'nin Hudûs Delili Açısından Değerlendirilmesi". *Din ve Bilim Açısından Yaratılış*. ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko. 365-389. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.

Kandemir, Ahmet Mekin. *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Karaca, Mustafa. *Kıyamet: Evreni Bekleyen Büyük Son*. İstanbul: Nokta Yayınları, 2006.

Karadaş, Cağfer. "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr, hudûs-i dâim-". *Usûl* 8 (2007), 7-22.

Karapınar, Feyza. *Bir Kıyamet Alameti Olarak Ye'cûc ve Me'cûc*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

el-Kaʿbī, Ebu'l-Ḳāsim el-Belḫī. *Kitābu'l-Maḳālāt ve meʿahu ʿUyūnu'l-mesāʾil ve'l-cevābāt*. ed. Ḥuseyin Ḫanṣu vd. Amman: KURAMER, Dār al-Fath, 2018.

Kerényi, C. "Prolegomena". çev. R. F. C. Hull. *Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*. ed. C. Kerényi - C. G. Jung. 1-32. Pantheon Books, 1963.

Kıyak, Abdulkadir - Taş, Yakup. "Hıristiyanlıkta Eskatoloji Mitleri". *Ortadoğu ve Göç* 12/1 (2022), 49-76. https://doi.org/10.31834/ortadoguvegoc.1125835

Kitâb-ı Mukaddes. Istanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.

Koloğlu, Orhan Ş. *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Koloğlu, Orhan Ş. “Fenā: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar”. *Uludağ Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 425-471.

Kragh, Helge S. *Conceptions of Cosmos From Myths to the Accelerating Universe: A History of Cosmology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Kragh, Helge S. “Kozmoloji ve Entropik Yaratılış Argümanı”. çev. Asiye Şefika Sümeyye Kapusuz. https://mehmetbulgen.com/kozmoloji-ve-entropik-yaratilis-argumani/

Kur’an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 11. Basım, 2010.

Kutluer, İlhan. “Cevher”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/450-455. İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 1993.

Lightman, Alan. *Muhtemel İmkansızlıklar - Başlangıçlar ve Bitişler Üzerine Düşünceler*. çev. Barış Gönülşen. İstanbul: Minotor Kitap, 2021.

Malkoç, Bülent. *Kıyamet Alâmetleri ve Gelecek Haberleri Konusunda Hadislerle Kitabı Mukaddesin Karşılaştırılması*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

el-Māturīdī, İmām Ebū Manṣūr. *Kitābu’t-Tevḥīd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 14. Basım, 2019.

el-Māturīdī, İmām Ebū Manṣūr. *Te’vīlātü’l-Kur’ān Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

el-Māturīdī, İmām Ebū Manṣūr. *Teʾvîlâtü Ehli’s-sünne*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l- Kitâbu’l-İlmiyye, 2005.

Mcdonald, Duncan B. “Klasik Dönem Kelâmında Atomcu Zaman ve Sürekli Yeniden Yaratma”. çev. Mehmet Bulğen. *Din ve Bilim Açısından Yaratılış*. thk. Mehmet Bulğen - Enis Doko. 269-292. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.

Meisel, Martin. *Chaos Imagined: Literature, Art, Science*. New York: Columbia University Press, 2016.

Menn, Jonathan. *Biblical Eschatology*. Eugene: Resource Publications, 2. Basım, 2018.

Mussett, Shannon M. *Entropic Philosophy: Chaos, Breakdown, and Creation*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2022.

Mülazımoğlu Erkal, Melis. *Yirminci Yüzyıl Sonu Amerikan Romanında Apokalips Kavramı, Çöküşün Estetiği, Korkunun Kimliği*. İzmir: Ege Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.

Müslim, Ebu’l-Huseyn İbnü’l-Haccâc el-Kuşeyrî. *es-Sahih*. çev. Muhammed Fuad Abdulbaki. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

en-Necrānī, Takiyyüddīn Muhtār b. Mahmūde. *Kāmil fī’l-İstiksā fī mā Belaganā min Kelāmi’l-Kudemā’*. thk. Es-Seyyid M. eş-Şāhid. Kahire: Vezāretü’l-Evkāf, 1999.

en-Nesefī, Ebu’l-Muīn. *Tabsıratü’l-Edille fī Usūli’d-Dīn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

en-Nīsābūrī, Ebū Reşīd. *el-Mesāʾil fi’l-Ḫilāf beyne’l-Başriyyīn ve’l-Bağdādiyyīned*. ed. Ma‘n Ziyāde - Rıḍvān es-Seyyīd. Beyrut: Ma‘hedu’l-Inma’ el-‘Arabi, 2009.

Ott, J. Bevan - Boerio-Goates, Juliana. *Chemical Thermodynamics: Principles and Applications*. Londra: Elsevier Ltd., 2000.

Özervarlı, M. Sait. "Modern Düşünce ve Kelam İlişkisi - Bir Yöntem Arayışı". *İlâhiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı-II*. 151-169. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Pezdevī, Ebü'l-Yüsr. *Usūlü'd-dīn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: 1963, ts.

Platon. "Phaidon ya da Ruh Hakkında". çev. Ari Çokona. *Sokrates'in Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon*. 86-177. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Platon. "Statesman". çev. Seth Benardete. *The Being of the Beautiful: Plato's Theaetetus, Sophist, and Statesman*. III.1-III.67. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.

Platon. *The Republic*. çev. Allan Bloom. Basic Books, 1991.

Platon. "Timaeus". çev. Robin Waterfield. *Timaeus and Critias*. ed. Andrew Gregory. 1-100. New York: Oxford University Press, 2008.

Popolo, Antonino Del. *The Invisible Universe: Dark Matter, Dark Energy, and Origin and End of the Universe*. Singapur: World Scientific Publishing co. Pte. Ltd., 2021.

Preus, Anthony. *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*. Lanham: Scarecrow Press, 2007.

Ray, Christopher. *Time, Space and Philosophy*. Londra: Routledge, 2003.

Rozental, Iosif L. *Big Bang Big Bounce: How Particles and Fields Drive Cosmic Evolution*. Berlin Heidelberg: Springer, 1988.

Russell, Bertrand. *Why I Am Not a Christian*. New York: Simon and Schuster, 1957.

Russell, D. S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Philadelphia: The Westminster Press, 1964.

Russell, Robert J. "Theological Lessons from Cosmology: Two Case Studies". *CrossCurrents* 41/3 (1991), 308-321.

Sarıkçıoğlu, Ekrem. *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*. Samsun: Sidre Yayınları, 1997.

Seife, Charles. *Alfa ve Omega: Evrenin Başlangıcı ve Sonu*. çev. Nedim Çatlı. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım, 2019.

Steinwachs, Christian Friedrich. *Non-minimal Higgs Inflation and Frame Dependence in Cosmology*. Cham: Springer, 2014.

Sünetci, Ahmet. *Kıyâmet Alâmetlerinin Aklî ve Naklî Temelleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

eş-Şehristānī, Ebu'l-Fetḥ Tācuddīn. *el-Milel ve'n-Niḥal*. ed. Emīr ʿAlī Mehnā - ʿAlī Ḥasen Fāʿūr. Beyrut: Dāru'l-Maʿrife, 1993.

Şeyẖ, el-Mufīd. *Evāʾilu'l-Maḳālāt*. ed. İbrāhīm el-Enṣārī. Meşhed: el-Muʿtemer el-ʿālam li Elfiyye eş-Şeyẖ el-Mufīd, 2000.

et-Taftāzānī, Sa‘düddīn. *Şerḥu’l-Akāid*. çev. Taha Hakan Alp. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2018.

Tahirler, İsmet. *İslam’da Kozmogonik, Kozmolojik ve Eskatolojik Terimlerin Yeniden Okunmsı*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

et-Tâî, Muhammed Bâsil. “Dakîku’l-Kelâm: Kelam Kozmolojisinin Bilimsel Değeri”. *Güncel Kelâm Tartışmaları*. ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko. 325-345. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2017.

Taslaman, Caner. “Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi DErgisi* 30/1 (2006), 89-111.

Taslaman, Caner. *Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2008.

Taslaman, Caner. *Tanrı Parçacığı: Felsefi ve Teolojik Değerlendirmeler*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2015.

Taşpınar, İsmail. *Duvarın Öteki Yüzü: Yahudi Kaynaklarına göre Yahudilik’te Ahiret İnancı*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

Thipse, S.S. *Advanced Thermodynamics*. Oxford: Alpha Science, 2013.

Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Chicago: Chicago University Press, 1967.

Tohtahunova, Rabia. *Dinlerde Kıyamet Fenomeni*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Topaloğlu, Bekir. “Hudûs”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/304-309. İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 1998.

Topaloğlu, Bekir. “Kıyamet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/516-522. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2022.

Trefil, James S. *The Moment of Creation: Big Bang Physics from Before the First Millisecond to the Present Universe*. New York: Courier Corporation, 2013.

Tsujikawa, Shinji. “Dark Energy: Investigation and Modeling”. *Dark Matter and Dark Energy: A Challenge for Modern Cosmology*. ed. Sabino Matarrese vd. 331-403. Dordrecht: Springer, 2011.

Tümer, Günay. “Âhir Zaman”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/542-543. TDV Yayın Matbaacılık, 1988. https://islamansiklopedisi.org.tr/ahir-zaman

Vernant, Jean-Pierre. *Myth and Thought among the Greeks*. Brooklyn: Zone Books, 2006.

Vernant, Jean-Pierre. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982.

Waardenburg, Jacques. “Mesih”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29/306-309. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2004. https://islamansiklopedisi.org.tr/mesih

West, Martin L. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kıyamet Alâmetleri”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/522-524. Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2022.

Yonar, Gönül. *Kıyamet Mitolojileri (Kurtla Kıyamete Kalmak)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.

Yücedoğru, Tevfik. “Kelam İlminde Yaratılış”. *Din ve Bilim Açısından Yaratılış*. ed. Mehmet Bulğen - Enis Doko. 167-209. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.

